



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2002

**Rezension: Malzkorn, Wolfgang: Kants Kosmologie-Kritik : Eine formale
Analyse der Antinomielehre**

Mudroch, Vilem

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-80532>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Mudroch, Vilem (2002). Rezension: Malzkorn, Wolfgang: Kants Kosmologie-Kritik : Eine formale Analyse der Antinomielehre. Kant-Studien, 93:253-257.

BUCHBESPRECHUNGEN

Josef Früchtl: Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil. Eine Rehabilitierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, 519 Seiten.

Früchtls Frankfurter Habilitationsschrift, als deren Gutachter Brigitte Scheer, Jürgen Habermas, Friedrich Kambartel und Albrecht Wellmer fungierten, spielt mit dem Image der Verknüpfung von wissenschaftlicher Arbeit und Frankfurter Kaffeehauskultur. Vf. berichtet treuherzig (11): „Es waren nicht wenige Papierservietten und Bierdeckel, die, im ‚Café Größenwahn‘ oder in anderen Frankfurter Lokalitäten, ihres Zweckes im Dienste der Wissenschaft entfremdet wurden“. Diese Genese mag dazu geführt haben, daß für Habilitationsschriften sicher geglaubte Standards der Explikation und Dokumentation nicht immer beachtet werden. Zwar kommt Kant fast auf jeder Seite vor, aber eine Bezugnahme auf ein Werk und eine wirkliche Äußerung Kants findet sich erst Seite 70 (in den Fußnoten sind meist nicht die Titel der Werke genannt, sondern Nummer des Bandes und Seitenzahl laut der bei Suhrkamp zwölfbändig erschienenen Weischedel-Ausgabe; und so steht hinter Kants Namen stets die Jahreszahl 1977).

Vf. schreibt einen munteren Stil, der Sicherheit des Urteils insinuiert, aber zuweilen eher belletristischen als wissenschaftlichen Maßgaben folgt und den man mögen muß, um ihn goutieren zu können. Er beginnt mit zwei Einwänden gegen sein Projekt, ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil zu verbinden. Zunächst spricht er vom Einwand des ‚Alleszermalmers‘ Kant, dessen „Machtwort [...] auf der säuberlichen Trennung der Bereiche“ insitiere (9). Vf. hält dies Machtwort für wohlbegründet, zitiert es aber nicht; noch weniger erläutert oder diskutiert er es. Der erste Einwand hat mit Schiller zu tun, dessen „Schaubühne als moralische Anstalt“ heute nur noch Gelächter oder Verachtung“ provoziere, und mit „Nietzsche (einer der vielen Nietzsches)“, der „jedem Philosophen einmal sogar Prügel angedroht hat, der weiter nach antiker Manier behauptet, das Schöne und das Gute und vielleicht auch noch das Wahre seien eins“ (9). Im zweiten Einwand zielt er auf die abendländische Philosophiegeschichte und fragt, ob die Bearbeitung eines so alten Themas nicht „enzyklopädische Ausmaße annehmen müßte“ (9). Neueste Tendenzen, der „Postmodernismus und der Neoaristotelismus“, bieten laut Vf. aber eine Chance, diesen Einwänden auszuweichen und „das in den Dunstkreis abgestandener Debatten verbannte Verhältnis von Ästhetik und Ethik wieder auf die Tagesordnung zu setzen“ (10).

Das Buch besteht aus einer Einleitung (12–31: „Die Rehabilitierung der philosophischen Ästhetik in der ästhetischen Philosophie“) und fünf Kapiteln (32–113: „I. Integrative Ästhetik“; 114–239: „II. Postmodern-ästhetische Rehabilitierung der Ethik“; 240–382: „III. Neoaristotelisch-ästhetische Rehabilitierung der Ethik“; 383–412: „IV. Ökologisch-ästhetische Rehabilitierung der Ethik“; 413–492: „V. Ästhetische Reevaluation der Kantischen Ethik“). Da das Thema des Unbedingten, um das es der Vernunft laut Kant notwendig zu tun ist (*KrV* B XX), bei Früchtl

Kant-Studien 93. Jahrg., S. 224–264
© Walter de Gruyter 2002
ISSN 0022-8877

zunächst ausfällt, ist darauf zu achten, inwieweit die inflationäre Einführung neuer Ethikfelder nicht auf der Bereitschaft beruht, sich der Tagesordnung des Zeitgeistes zu fügen. Da in dieser Rezension Bezugnahmen auf Kant im Zentrum stehen, wird das fünfte Kapitel, nach einem Blick auf die Einleitung, genauer betrachtet. Vf. sieht, daß Philosophie stets einen „Rest von Metaphysik“ behält, bevorzugt aber ein *nachmetaphysisches* Denken, indem er den Rest von Metaphysik in Ästhetik überführt, die er „spätestens bei Nietzsche individualisiert“ sieht (17). Sie erklärt er „zum neuen Souverän“ (18), sucht aber einen „neuen Fundamentalismus“ zu meiden (18f.).

Vf. begreift „Metaphysik“ als dogmatisches System einer „auf All-Einheit, reine Vernunft und Wesentlichkeit fixierten Erkenntnisweise“ (19), rechnet nicht mit der Möglichkeit einer kritischen Metaphysik. Weil moralische Normen untereinander in Konflikt kommen können, favorisiert er eine „antiuniversalistische Ethik“ (19ff.). Gleichwohl fragt er, „ob das ästhetische Denken mehr ist als die Ideologie verwöhnter Wohlstandskinder“, ob es eine „ernstzunehmende Antwort auf die Krise der Metaphysik“ sein kann (24). Obwohl er den „Weg von Kant zu Nietzsche nicht als Sackgasse, sondern als eröffnende Passage“ deutet (25), zielt Vf. auf eine Rehabilitation Kants, der „bei allen postmodernistischen und neoaristotelischen Philosophen und Philosophinnen in einem schlechten Ruf“ stehe (30). Da Kant selbst „den Bereich der ästhetischen Erfahrung für die Moral fruchtbar“ gemacht habe, tritt Vf. der Meinung kantianischer Moralphilosophen entgegen, denen Kant „ästhetisch als Purist und moralphilosophisch als Rigorist gilt“ (30).

Zum Ende des vierten Kapitels erklärt Vf., die Ästhetik könne „keinesfalls eine Ethik des guten Lebens oder gar eine Theorie der Gerechtigkeit ersetzen“ (410), weil er sieht (411): „Ästhetische Argumente gegen Atomkraftwerke, Hochhäuser, Autobahnen, Autos usw. sind [...] Luxusargumente.“ Zwar können diese Argumente, wenn man „die Natur als schön wahrnimmt [...], als ob sie selbst Zweck wäre“, Gewicht haben (411) und gleichsam „den krönenden Schlußstein auf das Gebäude der Ethik“ setzen (412), dennoch bleibt „die perfektionsästhetische Ethik in ihrer erkenntnistheoretischen wie autonomie-ethischen Variante“ eine verheißungsvolle Alternative (412), die im letzten Kapitel zur Sprache kommt, das Kants Ethik gewidmet ist.

Die „ästhetische Reevaluation der Kantischen Ethik“ nimmt Kants Kritiken (die *Kritik der praktischen Vernunft* wird aber kaum erwähnt) als Herausforderung angesichts des modernen Zerfalls der Vernunft an (413) und argumentiert für ein neues Kantbild (414: es ist „ein postrigoristischer Kant, für den dieses Kapitel argumentieren möchte“), das jedoch nicht so neu ist, da die „Lehrbüchern“ angekreidete These, Kant sei Rigorist, schon seit vielen Jahren differenziert behandelt worden ist. Vf. stützt sein Vorhaben auf die *Kritik der Urtheilskraft*, die er als „Teil der Grundlegung der Vernunft [...] mittels der Kritik und zum Zweck der Metaphysik“ begreift (420). Im weiteren sind zwei Thesen entscheidend. Die erste lautet (420): „Eine Theorie der Rationalität, die sich auf gesichertem Fundament zu erheben trachtet und gar eine Metaphysik der Natur und der Sitten zu konstruieren gedenkt, sinkt in sich zusammen, wenn ihre ästhetisch-teleologische Dimension sich als die fundamentale erweist.“ Dieser These kann man zustimmen, wenn man den eher dogmatischen Metaphysikbegriff des Vf. akzeptiert (was man angesichts der beiden ersten Kritiken vermeiden sollte). Er berichtet zwar, Kant habe die *Kritik der Ur-*

theilskraft als „Ergänzung“ der Begründungsleistung der beiden ersten Kritiken eingeführt, sieht sich aber auf Grund seiner zunächst postmetaphysischen Option, die impliziert, daß das ursprüngliche Anliegen Kants gescheitert sei, zu einer zweiten These berechtigt (422): „Erst wenn man zu dem Schluß gelangt, der postmodern oder nachmetaphysisch angesagt ist, daß nämlich Kant seine epistemologische und moralphilosophische Grundlegung in der Tat nicht gelingt, tritt die dritte *Kritik* als ursprünglich schwächstes Glied in den Vordergrund. Erst dann kann man sagen, daß das gesamte Kantische Begründungsunternehmen mit der *Kritik der Urtheilskraft* steht und fällt.“ Vf. nennt damit Voraussetzungen der postmetaphysischen Kant-Interpretation, die insofern nicht illegitim ist. Doch kann ein Leser mit gleichem Recht fragen, ob Kants kritische Grundlegung der theoretischen und der praktischen Philosophie wirklich gescheitert ist oder die Vermutung, sie sei gescheitert, nicht unversehens mit einem dogmatischen Metaphysikbegriff arbeitet.

Vf. beginnt mit der „Idee des Gemeinsinns“, die bei Kant eine philosophiegeschichtlich frappierende Wendung nehme, wobei das „Gesellig-Gemeinschaftliche und das sittlich Gemeinsame“ eine besondere Rolle spielen (424). In der moralisch-praktischen Begründung der Idee des Gemeinsinns tritt ein bedingtes Sollen auf, in dem man laut Kant „um jedes andern Beistimmung“ werbe (431; Stellenangabe: „Kant 1977, Bd. X, S. 156“; d.i.: *Kritik der Urtheilskraft* B 258). Vf. erklärt (431): „Das Sollen steht also nicht, wie im moralischen Fall, für einen Befehl, sondern eher für eine Bitte“. Als die zwei Seiten des ästhetischen Urteils nennt er einerseits: „Nicht moralisch *determiniert* zu werden“ (438), andererseits: „daß es in indirekter oder analogischer Weise, moralisch *beeinflusst* und moralisch *relevant* ist“ (439). Die Begründung ästhetischer Urteile habe zwei Seiten, eine subjektive (kritisch-autonome) und eine intersubjektive, die auf „anderer Beiritt“ wartet (439), denen Vf. komplementäre Stärken und Mängel zuspricht und die er miteinander zu verknüpfen sucht. Diese Verknüpfung werde „entweder von dem einen oder dem anderen Kriterium oder von keinem der beiden dominiert“ (440). Vf. berichtet (440): „Kant wählt, zumindest als Erkenntnistheoretiker und Moralphilosoph, die erste Seite der ersten Alternative.“ Gezeigt werden soll, daß Kant in der Analyse des ästhetischen Urteils das subjektive und das intersubjektive Geltungskriterium zu verknüpfen gesucht habe (441 f.).

Unter dem Titel „detranszendentalisierte Urtheilskraft“ untersucht Vf. die Funktion der Urtheilskraft im „Prüfungsverfahren von Maximen“ (445 ff.). Zunächst kommt er auf die Bedeutung des „Standpunkt[s] der anderen“ zu sprechen und zeigt Kants Beachtung des Standpunkts des „verallgemeinerten“ wie des „konkrete[n] Anderen“ (457), streift dabei auch das Problem der Asymmetrie in der Beziehung zum Anderen (458 ff.). Das Problem der Geltung von Maximen in der Philosophie Kants wird ohne Diskussion mit der „Verallgemeinerbarkeit von Maximen“ verbunden. Vf. erwähnt an dieser Stelle nicht die Rolle der Beziehung zum Anderen, die für Kant eine entscheidende Rolle spielt, sofern sie die Gesetze der praktischen Vernunft von den Gesetzen der theoretischen Vernunft zu unterscheiden instande ist. Woher die unbedingte Geltung der Gesetze der praktischen im Unterschied zu denen der theoretischen Vernunft rührt, wird folglich zunächst nicht faßbar (461). Die Darlegung der „Spannbreite einer Maximenethik“ (466), die den humanen, nicht-rigoreosen Charakter der Kantischen Pflichtethik entfaltet, mit der Vf. wohl recht hat, aber offene Türen einrennt, wird im Streit Kants mit dem Einwand von Benjamin Con-

stant konkretisiert (Vf. versucht zu zeigen, daß sich die Kontrahenten einander näher stehen, „als sie es selbst wahrhaben wollen“; 474ff.). Wenn zur Begründung der Geltung von Maximen nur die „motivierende Macht erhabener Gefühle“ bliebe (481 ff.), schließe die Option des Vf. für postmoderne und postmetaphysische Standpunkte durch. Weil er den praktischen Gesetzen aber mit Kant unbedingte Geltung zuspricht, sucht er in der Begründungsproblematik der Maximen mittels einer Analogie zwischen Ästhetik und Ethik und im Ausgang vom Gefühl des Erhabenen einen Übergang zum „Gefühl der Achtung“ und zur „Majestät des Gesetzes (gleich dem auf Sinai)“ zu gewinnen (485). Damit ist das „Übersinnliche“ ins Spiel gebracht, „das auf das Sinnliche Einfluß haben“ soll (487). Vf. greift mit Kant auf das alttestamentliche Bilderverbot zurück, das die Gegenwart Gottes im Modus der Defizienz markiert (488), und bewegt sich auf den Bahnen einer kritischen Metaphysik, wenn er resümiert (489): „Auch der Philosoph der mühevollen, kostbaren Freiheit kennt nur *einen* Gott, nur *ein* (formales) Gesetz, aber es eröffnet denen, die daran aus guten Gründen glauben, eine Vielzahl von Möglichkeiten, es zu realisieren.“ Weil das Buch, das dem postmodernen und postmetaphysischen Zeitgeist ausladend seine Reverenz erweist, sich in Wahrheit mit Hilfe Kants von diesem Zeitgeist lösen zu wollen scheint, kommt es zu manchen inkonsistenten Thesen. Indem Vf. diesen Zeitgeist präsentiert, zuweilen mit einer übertriebenen Anhänglichkeit, sein an der Sache orientiertes Denken aber am Ende doch von ihm nicht unterdrücken läßt, bietet es dem Leser genügend Stoff zum Nachdenken.

Norbert Fischer, Eichstätt

Karl Hefner: Motivation und Bewertung. Eine Studie zur praktischen Philosophie Humes und Kants (Neue Studien zur Philosophie Bd.13). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, 170S.

Die zeitgenössische Diskussion um die Erklärung und Rechtfertigung praktischer Gründe orientiert sich v.a. an der Frage, ob diese „intern“ oder „extern“ aufzufassen seien. Der Neo-Humeschen Position des Internalismus zufolge sind Handlungen nur mit Bezug auf unsere nicht mehr rational kritisierbaren Pro-Einstellungen wie Wünsche und Gefühle erklärbar, die uns Gründe zum Handeln liefern. In diesem Sinne hat Bernard Williams in seinem bahnbrechenden Aufsatz „Internal and External Reasons“ die Auffassung vertreten, daß lediglich derartige Gründe, die Bestandteil des „subjective motivational set“ einer Person sind, erklären können, warum diese motiviert ist, eine Handlung auszuführen. Externalisten wie z.B. John McDowell stellen sich dagegen die Frage, wie Gründe unser Handeln leiten können, wenn sie gerade nicht unseren subjektiven Einstellungen entsprechen. Kantianer scheinen in dieser Debatte eine Zwischenposition einzunehmen. Christine Korsgaard führt bezugnehmend auf Kant aus („Scepticism about Practical Reason“), daß uns Gründe zum Handeln motivieren, sofern sie rational sind. Handlungsgründe hängen ihr zufolge davon ab, daß wir sie rational ergreifen. Sie sind dagegen nicht unmittelbar abhängig von unseren subjektiven Einstellungen.

Internalisten können nicht zeigen, warum wir moralisch sein sollen, wenn moralische Gründe nicht bereits Bestandteil unserer subjektiven Einstellungen sind. Schließlich sind wir ja zu vielen nicht-moralischen Handlungen ebenso motiviert.

Externalisten wiederum können nur von außen bestimmen, welche Gründe unabhängig von den jeweiligen Einstellungen einer Person handlungsleitend sein sollen. Sie stehen vor dem Problem zu erklären, welchen Inhalt dann ein rational rechtfertigbarer Handlungsgrund noch hat und wie er Personen – ohne auf ihre subjektiven Einstellungen Bezug zu nehmen – tatsächlich zum Handeln motivieren kann.

Umso interessanter ist es vor diesem Hintergrund, daß es sich Karl Hepfer – ohne diese aktuelle systematische Diskussion überhaupt zu berücksichtigen – in seiner Göttinger Dissertation zum Ziel gesetzt hat, die jeweiligen Einsichten Humes und Kants zur Frage der Motivation und Rechtfertigung von Handeln in ihrer wechselseitigen Ergänzung für eine „Einheitliche Theorie Moralischen Handelns“ fruchtbar zu machen. Dieses Ziel ist hoch gesteckt. Seine Arbeit gliedert sich in drei Hauptkapitel, in denen er sich zunächst Humes Theorie der Affekte sowie seiner moralischen Urteilslehre widmet, um schließlich die diagnostizierten Grenzen der Humeschen Ethik mit Einsichten Kants zu erweitern. Um die Stärken der Humeschen Auffassung, v.a. im Zusammenhang moralischer Motivation, anschlussfähig zu machen, bemüht sich Hepfer darum, den „verborgenen Rationalismus“ der Humeschen Moralphilosophie auszuweisen. Dies gelingt ihm dadurch, daß er Humes *Treatise* als Einheit interpretiert und seine Erkenntnistheorie und Affektenlehre für das Verständnis der Moralphilosophie fruchtbar macht. Wenn man bedenkt, daß in der gegenwärtigen Debatte um den Status praktischer Gründe die Hume zugeschriebene internalistische Position immer als Gegenmodell zum Rationalismus auftritt, verspricht Hepfers rationalistische Lesart Humes umstürzende Einsichten. Kann Hepfer aber wirklich die gemeinhin diagnostizierte Dichotomie zwischen Hume und Kant auflösen?

Er führt zunächst aus, daß Hume entgegen seinem explizit empiristischen Programm vielfach der rationalistischen Tradition verpflichtet bleibt. So macht Hepfer Ansätze kenntlich, die eine rationale Korrektur unserer subjektiven Einstellungen erlauben. Wie sich zeigen wird, scheint auch dies letztlich nicht auszureichen, um Handlungsgründen nicht nur eine kausale Rolle, sondern auch eine normative Funktion zusprechen zu können. Hepfer arbeitet jedoch in einer behutsamen Interpretation Humes heraus, daß trotz seines unhintergehbaren Relativismus – bleiben doch selbst korrigierte Handlungsgründe auf subjektive Einstellungen bezogen – gleichzeitig, wenn auch meist entgegen der expliziten Theorie, manche Argumente in Richtung einer objektiven Rechtfertigung praktischer Gründe weisen. Hepfer zeigt dies u. a. am Beispiel von Humes letztlich kognitivem Affektenbegriff sowie einem von Hume selbst nicht näher ausgeführten Konzept deduktiver Vernunft. Hume vermag bspw. aufgrund des von ihm so ausgewiesenen nicht-repräsentationalen Charakters von durch Lust oder Unlust hervorgerufenen Affekten nicht befriedigend zu erklären, warum wir moralisch handeln. Er kann sich mithilfe der Annahme objektivierender allgemeiner Regeln und des moralischen Sinns sowie intersubjektiver Rückkoppelung über das Sympathieprinzip dem Ziel objektiver Gültigkeit unserer Handlungsgründe allenfalls annähern. Hepfer will nun zeigen, daß Hume entgegen seiner expliziten Theorie gar keine emotivistische Theorie vertritt, wonach Moralurteile lediglich non-kognitive und daher nicht wahrheitsfähige Gefühle ausdrücken. Hume scheint vielmehr den Gefühlen durch ihre Verbindung mit Wahrnehmungen eine kognitive Rolle und somit unter der Hand einen repräsentationalen Gehalt zuzuweisen. Indem Hume Affekte als Eindrücke faßt, die mithilfe

des Verstandes zustandekommen („impressions of reflexion“), geht er lediglich von einem graduellen Unterschied zwischen rein empirischen Eindrücken und Verstandesleistungen aus, so daß auch deren rationale Korrektur möglich scheint.

Auch im Falle der sog. künstlichen Tugenden kann Hume im Rahmen seiner expliziten Theorie nicht zeigen, warum diesen ein moralischer Wert zukommen soll, handelt es sich doch um Klugheitsregeln des wohlüberlegten Eigeninteresses. Die Korrektur unserer Affekte kann nur im Lichte einer Theorie instrumenteller Rationalität erfolgen, die darin besteht, unsere grundlegenden egoistischen Bedürfnisse möglichst effizient zu verfolgen. Der instrumentelle und damit induktive Vernunftbegriff, der auf Bereiche des Schließens bezogen bleibt, ist Hepfer zufolge von Hume selbst jedoch nie konsequent vertreten worden. Hume unterläßt es zwar, den möglichen Einfluß deduktiver Vernunft auf die Korrektur unserer Einstellungen und damit unserer Handlungen auszuführen. Letztlich informiert aber die Vernunft über Situationen und über die Möglichkeit, bestimmte Ziele zu erreichen; sie korrigiert Affekte und ruft sie mitunter sogar hervor. So folgt aus der Feststellung Humes, Vernunft könne uns nicht zu moralischem Handeln motivieren keineswegs, daß sie dieses nicht zu rechtfertigen und auf seine Richtigkeit zu überprüfen vermag.

Der Kantsche Maximenbegriff soll nun helfen, den Subjektivismus der Humeschen Theorie weiter zu entschärfen. Maximen deutet Hepfer als langfristige Dispositionen und Lebensregeln, die uns motivieren. Ihr moralischer Wert wird durch die Überlegung bestimmt, ob sie einer bestimmten Rechtfertigung wie sie der Kategorische Imperativ vorstellt, zugänglich sind. So können wir uns nach Kant von den kontingenten Faktoren unserer jeweiligen Situation distanzieren und reflektieren, welche Handlung moralisch gerechtfertigt ist. Während Hume glaubt, daß eine Korrektur unserer subjektiven Handlungsgründe diese bereits zu moralischen Prinzipien ausweise, kommt nach Kant den Maximen selbst noch keine moralische Qualität zu. Sie müssen erst den Rechtfertigungstest des Kategorischen Imperativs bestanden haben. Nur solche Maximen bestehen den Test, die sich in Übereinstimmung mit den grundlegenden Voraussetzungen der menschlichen Fähigkeit, sich überlegt und damit rational zu verhalten, bringen lassen. Würden Humeaner dieses Verfahren akzeptieren, würden sie einen wesentlichen Schritt über die bestenfalls intersubjektive Rechtfertigung Humescher Handlungsprinzipien hinausgehen. Hepfer ist optimistisch, daß sich in die Kantsche Ethik wiederum Humes „These der Affektenlogik“ integrieren läßt, wonach die Handlungsmotivation nur mit Rekurs auf subjektive Einstellungen erklärt werden kann, ohne deshalb die Allgemeingültigkeit des Rechtfertigungsverfahrens dieser Einstellungen zu gefährden.

Abgesehen davon, daß Hepfer die zahlreichen immanenten Probleme der Kantschen Ethik außer Acht läßt, muß er auch letztlich offen lassen, inwiefern uns Gründe zum Handeln wirklich motivieren können, sofern sie rational sind. Was verbirgt sich wirklich hinter der vordergründig so plausibel klingenden Kantschen Auffassung, daß solche Handlungsgründe gerechtfertigt sind, die rational sind? Und wenn Hepfer diese auch noch an subjektive Einstellungen im Sinne Humes rückbinden möchte, so hätte er doch zeigen müssen, wie im Konfliktfall moralische Einstellungen gegenüber nicht-moralischen Einstellungen die Oberhand behalten und uns motivieren könnten. Der Zusammenhang zwischen Motivation und Rechtfertigung scheint allenfalls in unsere verschiedenen Einstellungen selbst verlagert zu werden, wobei offen bleiben muß, wie sich diese zueinander verhalten. Hepfer hat dennoch

eine kluge Abhandlung verfaßt, die die systematische Frage nach dem Zusammenhang von Handlungserklärung und Handlungsbegründung mit einer stringenten und gleichzeitig behutsamen Interpretation der philosophiegeschichtlich bedeutungsvollsten Positionen dieses Themas verbindet. Dies ist nicht nur ein großer Gewinn für Hume- und Kant-Forscher, sondern gerade auch für diejenigen, die sich für die gegenwärtig so kontrovers diskutierte, aber zumeist wenig historisch verankerte Problematik praktischer Gründe interessieren. Mit diesem Buch ist ihnen endlich die Möglichkeit gegeben, dieser im Lichte der ursprünglichen Proponenten verschiedener Modelle praktischer Vernunft nachzuspüren und zu erkennen, wie sich bereits im Rahmen dieser Theorien Wege zu einer Verbindung bahnen lassen. Damit kann auch den non-kognitivistischen Vereinseitigungen entgegengewirkt werden, die v.a. die Humesche Position in der sog. Neo-Humeschen Deutung im Rahmen der Debatte um praktische Gründe erfahren hat.

Monika Betzler, Göttingen

Robin May Schott [Hrsg.]: *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press 1997 (VII–XVI/423 pp.).

This collection of essays discusses the centrality of Kantian thought in contemporary debates of philosophical feminist thinking. This centrality shows how Kant's philosophy has taken on a definite form within Western thinking and how the concepts he developed assume even today an essential semiology, not only for modern explanation but also for the formation of the philosophical corpus.

The book is arranged in five theoretical sections: Rationalism, Ethics, Aesthetics, Political Philosophy, Philosophy of Nature and Human Nature. They are not equally weighted. For example, the section on rationalism consists of a single article, while those dedicated to ethics and aesthetics have four each. However, these texts deal with Kant's works from very different perspectives, bringing into discussion the writings which tradition has consecrated as fundamental referents of Kant's philosophy. The different articles are preceded by an introduction by the editor, Robin May Schott, in which she develops the theoretical framework for the themes analysed in the different texts. There is also a preface by Nancy Tuana, general editor of the series titled *Re-reading the Canon*, in which the present work is included. Tuana reaffirms her opinion that it is necessary to reread the canon of philosophical tradition as a woman, with the intention of determining how that canon represents women and at the same time denouncing the purported objectivity of the canon as being selective and biased.

The article by Adrian M. S. Piper, "Xenophobia and Kantian Rationalism", occupies section one. It is a hermeneutical examination of the CPR, attempting to show that Kantian rationalism can be transformed into a useful technique for analysing and defeating the fears of xenophobia, giving human difference a positive expression. The basis of the analysis is the concept of personhood. The author regrets that the debates on Kantian ethics have not taken the first Critique into account. By means of the CPR one can establish a Kantian conception of self that "affords potent resources for understanding xenophobia as a special case of a more general cognitive phenomenon, namely the disposition to resist the intrusion of anomalous

data of any kind into a conceptual scheme whose internal rational coherence is necessary for preserving a unified and rationally integrated self" (p.23). The aim of this analysis is to establish both the possibility of the rational unity of selfhood and the concept of personhood, which allows for the rational and empirical integration of all the different roles that a human being can assume. This allows a distinction between the concepts of personhood, personality und people. On the basis of the CPR she wishes to establish a rational means for legitimizing a genuine xenophilia, while not tolerating a xenophobia disguised as paternalism or mere curiosity towards people who are different. By contrast, "the xenophile acknowledges the disruption and threat to the integrity of the self caused by the other's difference, and seeks understanding of the other as a way of understanding and transcending the limitations of her own self-conception" (note 36, p.73).

The second section, Ethics, is composed of articles by Sally Sedgwick, Herta Nagl-Docekal, Jean P. Rumsey and Marcia Baron. Here two things should be taken into account: a) the level of interpretative confrontation they occupy as texts that critically subsume a large number of comments on the themes they analyse; b) their either latent or explicit involvement in the horizon of opposition between two ethical perspectives, namely between Kantian duty and Carol Gilligan's concept of care. Nagl-Docekal's and Baron's contributions display what I would call a universal line of analysis. Both articles express the search for an ethics which, while being feminist, is not restricted to the feminine and seeks an integrated approach appealing to all persons. This line of analysis proposes a feminist appropriation of the principles of Kant's moral philosophy. In particular, they investigate the universality of the categorical imperative, whose radical egalitarian basis demands that a person always be regarded as an end and rejects the possibility that any human being be treated as a means.

In my view Nagl-Docekal's article "Feminist Ethics – How it could benefit from Kant's Moral Philosophy" rightly criticizes what might be termed a fundamentalism of the ethics of care, according to which moral criteria are adopted on the basis of their contextualized application. She welcomes the capacity for universalization and particularization in Kantian morals: "the one formal rule suggested by Kant is both strictly universalist (it applies to all people equally) and radically individualizing (it requires that one perceive and support the specific needs of others)" (p.118). With her proposal that feminist theory appropriate certain concepts of Kantian ethics like the categorical imperative, Nagl-Docekal expresses her desire to seek a critical instrument of analysis on the basis of which explicit or hidden situations of oppression that burden many women can be denounced as immoral and not merely as conflicts of interest.

In her article "Kantian Ethics and the Claims of Detachment" Baron shares this point of view: "I do think that Kant's theory was *much* more progressive than he was. I deplore much of what he wrote regarding women but I do not think that it impugns his theory. I also think that feminists have reason to look favourably on his moral theory, principally because of its egalitarianism" (p.147). She systematically undergirds this point of view through the analysis of the concept of detachment, which she characterizes in three dimensions: that of other people, of her own projects and of emotions and feelings. Here we should underscore that the analysis of this concept, taken as a principle for a new interpretive reading of Kantian ethics, is

the reorientation of such Kantian principles as autonomy, formalism and the independence of ethical action from the affective domain. Baron's treatment of the concept of detachment reveals a perspective of Kant's ethics that we might call hygienic. This perspective aids us in guaranteeing the maintenance of lucidity and impartiality, which are essential to moral reasoning. She insists that impartiality does not mean impersonality and that the defense of a border-line between the ethical and the affective can have the necessary, positive dimension of preventing people from succumbing to the temptation of undesired, castrating, paternalist protection and of moralizing domination. Baron states: "One is providing the friend with information that the friend can make use of or not as he will, depending on his view of his own self-perfection. One can provide assistance to one's friend, but cannot do the improving for him. This is the point of denying a duty to perfect another and I see no reason for feminist opposition to it, and much reason for feminist approval" (p. 157).

The third section on Aesthetics includes articles by Jane Kneller, Cornelia Klinger, Marcia Moen and Kim Hall. Moen's article "Feminist Themes in Unlikely Places: Re-Reading Kant's Critique of Judgment" is noteworthy for its systematic treatment of Kant's three Critiques and for its reading of these texts with regard to their possible application to the present. Moen begins by remarking that, given the themes of the first two Critiques, Kant's statement in the CJ that humanity is characterized by the feeling of sympathy and by the ability to communicate its intimacy is almost incomprehensible. Beginning with this perplexity, she interprets the CJ both as a transformation of the earlier Kantian perspectives and as their profound recapitulation. She carries out a series of interactive readings of the three Critiques, whereby the novelty of the CJ remains the pivotal point, and shows not only the reticulated form of the organization of Kant's thought, but also that the third Critique is a kind of maleable development of seeds planted in the abstract and inflexible thoughts of CPR and the CPrR. Moen's analyses lead her to the admission that fundamental themes of contemporary feminism are prefigured in Kant's thought.

The fourth section on Political Philosophy includes texts by Hannelore Schröder, Annette C. Baier and Robin May Schott. The previous sections featured writers, who in spite of their recognition of the limits of Kantian thought towards women, looked for concepts in Kant's philosophy that could be meaningfully employed to give us a better understanding of women and their situations. These concepts were applied in a positive way to feminism. In the fourth section, on the contrary, attention is restricted to exposing those aspects of Kant's political thought that reveal discriminatory dimensions. The fifth and last section of the book, dedicated to Philosophy of Nature and Human Nature, includes articles by Monique David-Ménard, Sarah Kofman and Holly L. Wilson. The first two articles develop themes related to ethics and feminine nature employing the hermeneutical tools of psychoanalysis, the latter seeks to revive Kantian concepts of nature and human nature in terms of an ecofeminist perspective. The introduction to this volume states: "This anthology does not seek to decide the case for or against Kant" (p. 16). One does not need to choose between alternatives but rather understand the complexities involved. The great energy of Kant's thought and its persistent controversial character find expression in this collection of articles. We may add that in addition to the interesting discussion of philosophical debates between Kant and feminism, the book also con-

tains a select bibliography referring to some of the most significant works on this subject.

Fernanda Henriques
Universidade de Évora, Portugal
(Translated by Elvira Gonçalves and James Jakob Fehr)

Michael Oberhausen: Das neue Apriori. Kants Lehre von einer ‚ursprünglichen Erwerbung‘ apriorischer Vorstellungen (= Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, Abt. II, Bd. 12). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1997, 295 Seiten.

Gegenstand der vorliegenden Arbeit, einer an der Kant-Forschungsstelle der Universität Trier bei Norbert Hinske entstandenen Dissertation, ist die Frage nach der Herkunft der apriorischen Vorstellungen bei Kant. Woher stammen eigentlich die verschiedenen in der *KrV* aufgewiesenen apriorischen Momente menschlichen Erkennens, also Raum und Zeit als reine Anschauungsformen der Sinnlichkeit, die Kategorien als reine Verstandesbegriffe und die Ideen als reine Vernunftbegriffe? Bei dieser Thematik handelt es sich ersichtlich nicht etwa um eine der zahllosen Spezialfragen der Kant-Exegese; sie führt vielmehr ins Zentrum der kritischen Philosophie. Doch so naheliegend wie grundlegend die Frage nach dem Ursprung apriorischer Erkenntnis auch ist, Kant hat sich kaum ausdrücklich zu ihr geäußert. Die noch ausführlichste und wohl ausgereifteste Antwort findet sich auf ein paar Seiten der schon recht späten Streitschrift gegen den Leibnitio-Wolffianer Johann August Eberhard aus dem Jahre 1790 *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* (A 68–71). Danach stehen die apriorischen Vorstellungen dem Menschen nicht von Anfang an als gesicherter Besitz zur Verfügung, sondern müssen erst schrittweise ausgebildet oder ‚erworben‘ werden. Dabei handelt es sich jedoch um eine ‚Erwerbung‘ ganz eigener Art: es ist selbstredend kein Erwerb, der sich aus der Erfahrung ableitet, keine ‚acquisitio derivativa‘, sondern eine ‚ursprüngliche Erwerbung‘, eine ‚acquisitio originaria‘. Was hier als Besitz zuwächst, ist nicht von einem Anderen, Fremden genommen, sondern aus dem Inneren des erkennenden Subjekts selbst: von den logischen Gesetzen des menschlichen Erkenntnisvermögens. Kant hat auch in diesem Fall, wie so oft, eine Begrifflichkeit, die eigentlich einer ganz anderen Sphäre entstammt, nämlich hier der juristischen, auf den erkenntnistheoretischen Bereich übertragen. Apriorische Erkenntnis, so möchte er mit diesem naturrechtlichen Begriffspaar zum Ausdruck bringen, wird nicht als schon bestehendes Eigentum von dem einem an einen anderen weitergegeben, sondern erstmalig angeeignet, darin eben Dingen vergleichbar, die bislang noch überhaupt niemandem gehören.

Obwohl das titelgebende Stichwort von einer ‚ursprünglichen Erwerbung‘ apriorischer Vorstellungen in den Druckschriften einzig an der genannten Kardinalstelle vorkommt, liegt Oberhausen zufolge das dort skizzierte Lehrstück der Sache nach bei Kant als eine Art ‚Hintergrundtheorie‘ schon mindestens seit 1770 zugrunde. Bereits in Paragraph 8 der Inauguraldissertation sei, wenn auch in frappierender Kürze, der vollständige Entwurf zu einer solchen Aprioritheorie enthalten (vgl. S. 59). Den allgemeinen Grundgedanken seiner Lehre von der ‚acquisitio originaria‘

habe Kant gar schon 1763 in dem *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, ausgesprochen (vgl. S. 97). In der *KrV* selbst freilich führe die Thematik bloß ein Schattendasein: sie sei zwar stets irgendwie präsent, aber bleibe merkwürdigerweise unausgearbeitet. Da die Frage nach dem Wie des Erwerbs apriorischer Vorstellungen sozusagen nur hinter den Kulissen eine Rolle spielt, muß es nicht verwundern, daß sie in der bisherigen Forschung überaus stiefmütterlich behandelt worden ist. Lediglich Hans Vaihinger hatte ihr in seinem monumentalen Standardwerk zur ersten Kritik einen längeren Exkurs gewidmet (vgl. ders., *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. v. Raymund Schmidt, Bd. 2, Stuttgart 1922, Neudruck: Aalen 1970, S. 89–101). Demgegenüber unternimmt der Verfasser den Versuch, dieses von Kant nie geschlossen ausformulierte Theoriestück unter Einbeziehung möglichst aller diesbezüglichen Äußerungen, so verstreut sie auch sein mögen, erstmals umfassend quellen- und entwicklungsgeschichtlich zu rekonstruieren. Um die fragmentarische Textlage in Kants eigenen Veröffentlichungen zu ergänzen, wird deshalb in breitem Umfang auf den Briefwechsel, die handschriftlichen Reflexionen und die studentischen Vorlesungsnachschriften zurückgegriffen (vgl. S. 26).

Ein weiterer Grund für die traditionelle Vernachlässigung der fraglichen Lehre war neben ihrem bruchstückhaften Charakter die Tatsache, daß man Kants Aprioritheorie nicht selten mit der klassischen Doktrin angeborener Ideen mehr oder minder gleichsetzte. Schon die Zeitgenossen neigten dazu, Kants Position lediglich als eine neue Spielart des überlieferten Innatismus aufzufassen. Allen Protesten von Kant selbst zum Trotz hat sich dieses gängige Vorurteil über weite Strecken bis heute gehalten. Gegen diese allzu grobe Vereinfachung arbeitet Oberhausen in der ersten Hälfte seiner Studie die diesbezüglich erheblichen Neuerungen Kants heraus. Im ersten Kapitel geht er insbesondere dem einschneidenden Bedeutungswandel nach, der sich in der deutschen Philosophie des 18. Jahrhunderts mit Kant im Begriff des Apriori vollzieht (vgl. S. 46 f. u. 55 f.). Im zweiten Kapitel zeigt er sodann historisch treffsicher auf, daß sich die Kantsche Konzeption einer ursprünglichen Erwerbung apriorischer Vorstellungen in geschichtlicher Perspektive gerade durch ihre doppelte Frontstellung auszeichnet: gegen eine empirische Ableitung dieser Vorstellungen einerseits, aber nicht minder entschieden gegen die Annahme angeborener Ideen andererseits (vgl. S. 59 ff.). Die apriorischen Bestandteile menschlichen Erkennens können nicht der Erfahrung entstammen, weil alle Erfahrung sie bereits voraussetzt und sie infolgedessen von keiner Erfahrung einzuholen sind. Weil sie dennoch vom menschlichen Geist allererst erworben werden müssen, können sie ihm aber ebenso wenig angeboren sein. Mit dieser vermittelnden Stellungnahme versucht Kant, getreu der konzilianten Grundhaltung seines Denkens, in den damals festgefahrenen Streit zwischen empiristischen und innatistischen Ansätzen wieder Bewegung zu bringen. Er zielt auf einen Ausgleich, der sowohl den jeweiligen Grundfehler beider Konfliktparteien vermeidet als auch ihr jeweiliges Wahrheitsmoment in sich vereinigt (vgl. S. 129 ff.).

Der für Kants Erwerbstheorie springende Punkt, aufgrund dessen sie sich laut Oberhausens scharfsinniger These zuverlässig von der Lehre angeborener Ideen abgrenzen läßt, besteht nun darin, daß die apriorischen Vorstellungen auf Gesetze oder Regeln der Erkenntniskraft selbst zurückgeführt werden. Dies sei auch der Grund, weshalb dieses Lehrstück im Kontext der Logik entwickelt worden sei, die

sich ja traditionell mit der Frage nach der Regelmäßigkeit des Verstandes beschäftigte (vgl. S. 99). Der hierin für Kant maßgebliche Anreger sei der Wolffianer Hermann Samuel Reimarus mit seiner 1756 erstmals erschienenen *Vernunftlehre* gewesen, denn in diesem Logikkompandium werde die Vernunft erstmalig als eine Quelle eigenständiger, in ihr selbst gründender Gesetze aufgefaßt (vgl. S. 97 ff.). Über diese vermutete historische Einflußnahme hinaus ist damit auch ein sachlicher Schlüssel dafür gefunden, daß Kant die *KrV* architektonisch so sehr an der Logik ausrichtet. Wenn die menschliche Vernunft in der Lage sei, die apriorischen Begriffe aus den logischen Gesetzen abzuleiten, dann sei von daher nichts Geringeres als der Leitfaden an die Hand gegeben, um erstere aus letzteren vollzählig in einem System bestimmen zu können (vgl. S. 42 f.). Der Gedanke einer ursprünglichen Erwerbung alles Apriorischen steht somit, wie im abschließenden Kapitel der Arbeit im einzelnen ausgeführt wird, letzten Endes hinter Kants ehrgeizigem Programm einer metaphysischen Deduktion der Kategorien bzw. Ideen: die reinen Verstandes- bzw. Vernunftbegriffe sollen aus den Urteils- bzw. Schlußformen abgeleitet werden können, weil sie aus ihnen hervorgehen (vgl. S. 205 ff.).

Den Interpreten muß allerdings der Sachverhalt beunruhigen, daß Kant all diese fundamentalen Zusammenhänge höchstens angedeutet, aber kaum je wirklich entfaltet hat. So bleiben, wie Oberhausen einräumt, wesentliche Probleme offen, etwa schon, wie es sich des näheren mit dem Erwerb der reinen Anschauungsformen von Raum und Zeit verhält, was das Thema des vorletzten Kapitels bildet. Die Frage, aufgrund welchen Gesetzes der Sinnlichkeit die Sinnesempfindungen einander beigeordnet würden, habe Kant schlicht unbeantwortet gelassen (vgl. S. 149). Den möglichen Grund für das notorische Erklärungs- und Erläuterungsdefizit in bezug auf die Lehre von der ‚*acquisitio originaria*‘ apriorischer Vorstellungen insgesamt sieht der Verfasser darin, daß Kant selber ihr gutaufklärerischer Grundgedanke im Laufe der Jahre so selbstverständlich geworden sei, daß er sich der Notwendigkeit einer eigenen geschlossenen Darstellung vielleicht gar nicht mehr bewußt war (vgl. S. 160 u. 247).

Unabhängig von der Tatsache, daß von der Ursprungstheorie als ganzer bloß notdürftig das Grundgerüst herstellbar ist, haftet ihr auch ein ungelöstes sachliches Problem an. Nicht nur die apriorischen Vorstellungen, sondern auch die logischen Gesetze sind uns ja nicht von Kind an fix und fertig mitgegeben, sondern bedürfen allererst einer Entwicklung. Wolff und seine Schule haben daher nicht von ungefähr zwischen einer ‚*logica connata*‘ und einer ‚*logica acquisita*‘ unterschieden, d. h. zwischen einer natürlichen Bereitschaft zur Verstandestätigkeit einerseits und der erworbenen Fertigkeit zu deren Ausübung andererseits. Eigentlich müßte man also wohl sagen, daß die apriorischen Vorstellungen *mit* (und nicht *aus*) den logischen Gesetzen entwickelt werden. Wenn dem aber so ist, stellt sich erneut die heikle Frage nach der Abgrenzung der Lehre vom ursprünglichen Erwerb einerseits und der von den angeborenen Ideen andererseits.

Auch wenn sich folglich die Schwankungen und Schwierigkeiten der Kantschen Erwerbstheorie selbst in einer noch so sorgfältigen Rekonstruktion heute kaum mehr beseitigen lassen, dürfte es künftig unmöglich sein, dieses Thema als eine für die kritische Philosophie bloß nebensächliche Marginalie abzutun. Auf den ersten Blick muß es zwar hermeneutisch verwegen, ja halsbrecherisch anmuten, aus einer bei Kant nur an einer einzigen Stelle ausdrücklich belegten Begriffsverwendung ein

so weit ausgreifendes Lehrstück herauspräparieren zu wollen. Die Kantforschung kennt genügend Beispiele dafür, daß die Interpretenwillkür ins Kraut schießen kann, wenn man sich zu sehr an vereinzelter Textpassagen festmacht. Ist aber, wie im vorliegenden Fall, ein frischer Deutungsentwurf ebenso umsichtig wie kenntnisreich in den Fragehorizont von Autor und Epoche eingebettet, ist diese Gefahr wohl gebannt. Dann fällt im Gegenteil noch unerwartet neues Licht auf vermeintlich erschöpfte alte Probleme von Kants Erkenntniskritik insgesamt.

Clemens Schwaiger, Benediktbeuern

Paolo Grillenzoni: Kant e la scienza, Bd.I: 1747–1755 (Scienze filosofiche, Bd. 62). Mailand: Vita e Pensiero 1998, 549 S.

Mehrbändige Werke haben es an sich, monumental zu wirken und in manchen Fällen unentbehrlich zu sein (man denke an Prantls fünf Bände zur Geschichte der Logik im Abendlande, an Cassirers fünf Bände zur Geschichte des Erkenntnisproblems oder an Risses zweibändige Geschichte der neuzeitlichen Logik). Die Spezialisierung der Forschung macht es notwendig, daß Forscher mehrbändige Werke einzelnen Autoren oder gar einzelnen Aspekten (man denke an de Vleeschauwers vierbändige Rekonstruktion von Kants Entwicklungsgeschichte) einzelner Autoren widmen (man denke an Heimsoeths drei Bände zur transzendentalen Dialektik). Dieser ist nun bei der Arbeit des Vf.s der Fall, dessen Gründlichkeit und Vollständigkeit ihm einen Platz neben oben erwähnten Vorgängern sichern. Der Band ist der erste Teil eines groß angelegten Projekts, das der Frage nachgeht, ob Kants Kenntnisse von Ergebnissen der Naturforschung dazu beigetragen haben, die Entwicklung seiner philosophischen Auffassung mitzugestalten. Der Vf. beabsichtigt zwar, diese Fragestellung über das gesamte Wirken Kants zu untersuchen, beginnt aber wie selbstverständlich mit der vorkritischen Periode, die beträchtliche Verschiebungen in Kants Interesse in den Naturwissenschaften aufweist. Insbesondere in den Jahren von 1747 bis 1760 widmet sich Kant den Naturwissenschaften mit großer Hingabe, während er sich in den darauffolgenden Jahren mehr auf die eigentlich philosophische und systematische Arbeit konzentriert. In diesem ersten Band setzt sich der Vf. mit den Jahren von 1747 bis 1755 auseinander und berücksichtigt Kants naturwissenschaftliche Unterweisung, seine Erstlingsschrift, die *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* sowie die zwei kleineren Schriften zur physischen Geographie aus dem Jahre 1754.

Das erste Kapitel, das wegen seines Umfangs an sich bereits eine kleine Monographie ausmacht (S. 3–177), ist Kants Erstlingsschrift gewidmet. Der Vf. versucht, eine umfassende Darstellung zu liefern, d. h. alle Aspekte zu behandeln, unter denen die *Gedanken* überhaupt betrachtet werden können. Der erste Teil des Kapitels widmet sich der Erforschung des geistigen Umfeldes an der Königsberger Universität in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundert sowie der Entwicklungs-, Quellen-, Publikations- und Wirkungsgeschichte (sowohl bei den Zeitgenossen als auch bei späteren Autoren) des Werkes. Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Einbettung der *Gedanken* in das Gesamtwerk Kants sowie mit ihrer eingehenden Textanalyse. Hervorzuheben ist nicht nur der konsequente und akkurate Kommentar aller Abschnitte

des Texts (keine Unterteilung entgeht der Aufmerksamkeit des Vf.s), sondern auch die Rekonstruktion der von Kant mit Sicherheit oder mutmaßlich benutzten Quellen (S. 119–165). Der Hintergrund von Kants naturwissenschaftlicher Unterweisung in Königsberg wurde bisher nie so gründlich untersucht wie vom Vf. Im zweiten Kapitel folgt der Vf. demselben Verfahren in bezug auf die *Allgemeine Naturgeschichte* (S. 179–439). Auch bei diesem Kapitel läßt sich der Kommentar empfehlen, während die der Quellen- und Wirkungsgeschichte betreffenden Seiten eine wahre Fundgrube für die Kantforschung darstellen. Man denke nur an die Rekonstruktion von Kants Verwendung der Schriften Knutzens (S. 403–414). Es besteht kein Zweifel, daß diese Untersuchung der *Allgemeinen Naturgeschichte* (wiederum eine an sich vollendete Monographie) im Vergleich mit den bisher bekannten Ausführungen zu diesem Thema deutlich überlegen ist, weil der Vf. demselben Verfahren gefolgt ist, das von Cinzia Ferrini in ihrer in italienischer Sprache erschienenen *Guida al 'De orbitis planetarum' di Hegel ed alle sue edizioni e traduzioni* (Berner Reihe philosophischer Studien, Bd. 8, Bern–Stuttgart–Wien, Haupt, 1995) mit Erfolg ausprobiert wurde, nämlich alle wesentlichen Vorschläge der Forschung miteinzubeziehen und zwar mit der Absicht, ein definitives Urteil zu fällen. Es bleibt zu sagen, daß die zwei im Jahr 1754 erschienenen Aufsätze Kants zur physischen Geographie, *Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung einige Veränderungen erlitten habe* und *Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen* Gegenstand des dritten Kapitels sind (S. 441–479). Die Abhandlung *De igne*, die eigentlich innerhalb der für diesen ersten Band angegebenen Zeitspanne erschienen ist, wird hier und da erwähnt (so z.B. S. 198), seine eingehende Behandlung wird aber allem Anschein nach im nächsten Band enthalten sein. Eine mehr als fünfzig Seiten starke Bibliographie (S. 481–533) sowie ein Namensregister (S. 535–549) beschließen diese in vielen Hinsichten für die Kantforschung unentbehrliche Studie, die zusammen mit den darauffolgenden Bänden in keiner Bibliothek fehlen sollte.

Riccardo Pozzo, Washington, D. C.

Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Gesamtausgabe herausgegeben von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke. Band 1,1: Schriften zum Spinozastreit. Herausgegeben von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske. Band 1,2: Schriften zum Spinozastreit. Anhang. Herausgegeben von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske. Hamburg 1998 (Gemeinschaftsverlag Felix Meiner, Hamburg / frommann-holzboog, Stuttgart). 640 S.

1.

Daß eine Neuauflage der Schriften Friedrich Heinrich Jacobis (1743–1819) nicht nur eine reizvolle Editionsarbeit ist, sondern auch ein seit langem von der philosophischen Forschung bedauertes Desiderat darstellt, bedarf kaum noch einer Erinnerung. Die von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke betreute „Gesamtausgabe“ (GA), zu der nun der erste Werk-Band, unterteilt in zwei Halbbände, herausgegeben von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske, vorliegt, ist auf dem besten Wege, das Versäumte nachzuholen und die bis dahin gebräuchlichste wissenschaftliche

Ausgabe, *Friedrich Heinrich Jacobi. Werke*, hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen (WW, hier: Vierter Band, erste und zweite Abteilung, Leipzig 1819 / Darmstadt 1980), zu ersetzen. Sie erscheint parallel zu der im Rahmen der GA schon 1981 begonnenen Herausgabe des *Briefwechsels*. Inwieweit die Neuedition als gelungen gelten kann, wird an der Lösung oder Nichtlösung der besonderen Editionsprobleme, die aus Jacobis Schriften erwachsen, zu messen sein. Für die Neuedition der *Werke* war es günstig, daß die GA ihren Anfang mit der Briefabteilung nahm; die frühe Berücksichtigung des erschlossenen persönlichen Umkreises des Philosophen und der historischen Umstände konnte auf diese Weise für die Bearbeitung des Kommentars zu den *Werken* hilfreich sein.

Die neue Werkausgabe zu Jacobi ist trotz des für die Textgestaltung betriebenen hohen editorischen Aufwandes sicher kein Beleg für eine (durch welche Interessen auch immer ausgelöste) weiter um sich greifende „Editionssucht“, sondern ein unentbehrliches Projekt, dessen Notwendigkeit sich aus der heute nicht mehr zu bestreitenden Bedeutung der Philosophie Jacobis einerseits und den Schwächen der bisherigen Überlieferung seiner Schriften in der alten Werkausgabe andererseits ergibt. Zu diesen Schwächen gehörten u.a. die dominierende Autorperspektive, die die Textgenese der verschiedenen Auflagen verdeckte (insbesondere ihr Verhältnis zu den Originalausgaben) und natürlich das Fehlen eines die Texterschließung unterstützenden Kommentars. Die Bedeutung Jacobis, seiner Philosophie und seiner philosophischen Dichtung für die Geschichte der Philosophie, Literatur und Kunst sowie für die deutsche und europäische Kulturgeschichte, die gerade aus dem Bemühen um ein persönliches philosophisches Profil erwächst, betrifft zunächst die Kontakte zu Gelehrten in Königsberg. Das Geflecht persönlicher Beziehungen wurde von Jacobi genutzt, um in den Zentren der Aufklärung (Königsberg, Berlin) geistig-politischen Einfluß zu gewinnen. Philosophiegeschichtlich gewinnt sein Werk Bedeutung als eine wichtige Brücke zum Deutschen Idealismus. Jacobis Philosophie ist gleichermaßen und doch in unterschiedlicher Weise bedeutsam für die Genese der Philosophie Fichtes, Schellings und Hegels. Die Erforschung der Genese der Philosophie des Deutschen Idealismus bliebe ohne die Aufnahme und das Studium Jacobis, von dem jene nachhaltig beeinflusst wurde, lückenhaft. Dieser Einsicht stand bisher eine unzureichende Textausgabe des Jacobischen Werkes, vor allem aber der Spinoza-Briefe, gegenüber.

Besondere Beachtung verdient die Bedeutung der Philosophie Jacobis für die in ihr ausgesprochene Kant-Kritik und damit für die Entwicklung des kantischen Kritizismus im Spätwerk des Königsbergers, insbesondere für dessen Rezeption und Auslegung des Spinozismus. Jacobi präsentiert sich an vielen Stellen seiner Schriften als exzellenter Kenner und Sachverständiger der *KrV* (vgl. WW II, 291 ff). Bei den Spinoza-Briefen handelt es sich um ein inhaltlich vielschichtiges Werk im Brennpunkt der philosophischen Auseinandersetzung zwischen Kantianismus, Spätaufklärung und den Anfängen des Deutschen Idealismus. Die Fronten der Auseinandersetzung schieden sich an dem, was für den „Geist“ des Spinozismus gehalten wurde, und an der Frage, welchen Anteil ein Denker daran hatte. Moses Mendelssohn ist als prominenter Repräsentant der Berliner Aufklärung zwar das Hauptziel der Attacken Jacobis gegen den Spinozismus, aber er ist Stellvertreter einer ganzen philosophischen Epoche, die von einem neuen Geist überwunden werden sollte. Eben in jenem alten „Geiste des Spinoza“ gesprochen zu haben, wirft Jacobi auch Kant

vor (GA 1,1, S. 96). Dieser Versuch, den Königsberger Philosophen zu denunzieren, ist für das Verständnis der Entwicklung des kantischen Kritizismus nach 1785 nicht unerheblich. Auffällig ist auch, daß der Spinozismus-Vorwurf in der 2. Aufl. vom Autor getilgt wurde. Durch solche Wandlungen wird Jacobi gewissermaßen zum Kronzeugen eines Zeitenwandels in der Philosophie und Geistesgeschichte Deutschlands.

Mit welcher Art von Text hat man es bei den Spinoza-Briefen eigentlich zu tun? Form und Charakter dieser Textstücke resultieren aus ihrer Funktion und dem Grundzug des jacobischen Philosophie-Verständnisses überhaupt. Während die 1. Auflage von 1785 den Spinoza-Streit mit Mendelssohn eröffnete, sind alle folgenden Bearbeitungen des Verfassers Dokumente ihres Verlaufs. Jacobi legt Wert auf urkundliche Dokumentarform der zusammengeführten Textstücke. Daß das Fragmentarische nicht nur sein bevorzugtes Stilmittel ist (vergleichbar seinen philosophischen Romanen „Allwill“ und „Woldemar“), sondern auch Ausdruck der Tatsache, daß die *Spinoza-Briefe* eine Kampfschrift darstellen sollten, die sich pointiert gegen die Berliner Aufklärung richtete, ließe sich durch zahlreiche Beispiele belegen; die zweite Auflage enthielt den Niederschlag dieser heftig geführten Kontroverse. So ist es nicht verwunderlich, daß der Text in den drei Auflagen, die Jacobi selbst initiierte (1785, 1789, 1819), zum Teil erhebliche Abweichungen aufweist. Dies gilt vor allem für Abweichungen der zweiten gegenüber der ersten Auflage. Aber selbst im Rahmen der ersten Auflage sind verschiedene Ausgaben zu registrieren. Die Textvarianten betreffen insbesondere das Goethe-Gedicht („Edel sei der Mensch“) (GA 1,1, S. 3) sowie das Gedicht „Prometheus“ (WW IV. 1 u. 2, 52–54; GA 1,1, S. 45; vgl. *Editorischer Bericht*, GA 1,1, S. 362 f), die nicht in allen Ausgaben enthalten bzw. an derselben Stelle zu finden sind. Im Ergebnis stellt die Schrift eigentlich eine Schriftensammlung dar, die die im Spinoza-Streit mit Mendelssohn entstandenen Einzelveröffentlichungen enthält. Der Text fügt sich keiner herkömmlichen Gattung, sondern stellt aus der Sicht der heutigen Bearbeitung ein kunstphilosophisches Produkt dar (vom Autor wird dies allerdings bestritten, indem auf das historische Gewordensein verwiesen wird, vgl. z.B. die Beschreibung GA 169.21 ff), bestehend aus Montagen von Motti, Briefen, Fragmenten, Zitatensammlungen, philosophischen Analysen, Protokollen, Polemiken etc. zu einem Ganzen, dessen Einheitsgrund die philosophische Interpretation nicht ohne Schwierigkeiten wird aufzeigen können. Geht man von einer Werkgeschlossenheit aus, so muß ein solcher Grund allerdings unterstellt und bei einer Edition, die den Anspruch erhebt, historisch-kritisch zu sein, auch berücksichtigt werden. Jacobi, der bewußt mit tradierten Mustern schriftlicher Mitteilung brach, muß deshalb für jeden Editor eine Herausforderung seines Geschicks und seines philosophischen Sachverstandes sein.

2.

Der erste Band der *Werke* (GA) ist in zwei Halbbände unterteilt: Bd. 1,1 bringt den vollständigen Text der *Schriften zum Spinozastreit*, einschließlich der Variantenapparate; Band 1,2 den dazugehörigen *Anhang*, der u.a. den *Editorischen Bericht* enthält. Die in zahlreichen Veröffentlichungen dargestellten historischen Ereignisse und Zusammenhänge, die Jacobi zur Abfassung der Spinoza-Briefe veran-

laßten, setze ich hier als bekannt voraus und begnüge mich mit dem Hinweis auf die im *Editorischen Bericht* gegebene Zusammenfassung.

Die *Schriften* sind übersichtlich gegliedert, dabei wird aus einsichtigen Gründen die Chronologie nach morphologischen Gesichtspunkten durchbrochen. Der erste Halbband enthält im einzelnen folgende Abteilungen bzw. Schriften:

- 1) „Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn“ (1–146). Kernstück ist das berühmte Wolfenbütteler Gespräch zwischen Lessing und Jacobi, durch dessen öffentliche Mitteilung Jacobi die philosophische Streitfrage mit Mendelssohn aufwarf. Im Unterschied zur Ausgabe WW IV.1u.2, der die 2. Aufl., ergänzt durch dort ausgefallene Stücke der Erstausgabe, zugrunde liegt, folgt dieser Text der ersten Auflage, Breslau 1785. Zwei voneinander und vom textkritischen Apparat abgetrennte Variantenapparate unterhalb des Textes jeder Seite geben die Abweichungen aus Abschriftkonvoluten zur ersten Auflage der „Briefe“ (die 5 Konvolute werden im *Editorischen Bericht* nachgewiesen) sowie die Druckvarianten der zweiten (1789) und der dritten Auflage (1819) der „Briefe“ bzw. der zweiten Auflage von „Wider Mendelssohns Beschuldigungen“ (1819) an. Am Außenrand werden, durch Indexziffern voneinander unterscheidbar, die Originalpaginierung der verschiedenen Auflagen sowie die Paginierung von Bd. IV der alten Werkausgabe angegeben.
- 2) Die auf die unter 1) genannte Schrift sich beziehenden „Erweiterungen der zweiten Auflage (1789)“ (147–268) umfassen neben der Zueignung an Heinrich Schenk, einer neuen Vorrede und einem kurzen Nachtrag vor allem die umfangreichen Beilagen; zu den letzteren gehören: als besonderes Dokument „Die Beylage. Erinnerungen an Herrn Jacobi“ (171–182), deren Autor Mendelssohn ist (zuerst in: *An die Freunde Lessings*, 1786), sowie die von I bis VIII durchnummerierten „Beylagen“, die Kommentare und Er widerungen Jacobis zu verschiedenen Einwänden und Themen anderer Philosophen bringen, u. a. von Herder, Heydenreich, Garve, und insbesondere Jacobis Aufnahme der leibnizschen Philosophie enthalten. (183–268)
- 3) „Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza (1786)“ (269–331) Die Apologie Jacobis gegen die posthum erschienene Schrift Mendelssohns, *An die Freunde Lessings* (1786), wurde noch im gleichen Jahr separat veröffentlicht. In ihr werden die „Beschuldigungen“ durch Montage von Briefzitaten (die Schreiber bleiben teilweise anonym) zurückgewiesen.
- 4) Der letzte Teil des ersten Halbbandes enthält unter dem Titel „Über die Lehre des Spinoza. Erweiterung der dritten Auflage (1819)“ (333–353) den Vorbericht des Verfassers zum IV. Bd. der Werkausgabe von 1819. Seine besondere Bedeutung besteht darin, daß er ein letztes Zeugnis der Selbsteinschätzung hinsichtlich der *Spinoza-Briefe* sowie ihres Stellenwertes im Gesamtwerk des Philosophen zum Ausdruck bringt („Der Gang dieser Schrift ist ein durchaus geschichtlicher, er ist nicht *gemacht*, sondern *geworden* [...]“ (336)). Jacobi gibt hier eine Anleitung zur Erschließung der Absicht seiner Philosophie und indirekte Editionsrichtlinien für die Herausgabe seiner Schriften.

Der Band schließt ab mit „Tafeln“, die 6 Abbildungen von Buchillustrationen aus den verschiedenen Auflagen enthalten.

Der zweite Halbband enthält als „Anhang“ zu Bd. 1,1 im wesentlichen den „Editorischen Bericht“ (361–380), den „Kommentar“ zum Text (381–601) sowie ein Literaturverzeichnis (603–629) und ein Personenregister (631–640).

Der *Editorische Bericht* erläutert die Grundtexte in der Reihenfolge des Abdrucks in Bd. 1,1 nach folgendem Schema: 1. Überlieferung; A. Drucke; die Texte der verschiedenen Auflagen werden beschrieben, dazu werden Anweisungen an die Buchbinder zitiert (362 f); B. Handschriften; die wichtigsten Dokumente, die in den „Briefen“ 1785 veröffentlicht wurden, kursierten als Abschriften bereits in Freundeskreisen. 2. Entstehungsgeschichte: nachgezeichnet werden die Veränderungen des Textes durch die verschiedenen Auflagen hindurch, die Motive, Gründe und historischen Umstände der Textvarianten; zum Text von „Wider Mendelssohns Beschuldigungen“ gehört z. B. die Beschreibung der spektakulären historischen Vorgänge um die Entstehung dieser Schrift. Erst innerhalb des Editorischen Berichts (379 f), und zwar zum „Vorbericht“ aus WW IV/1 u. 2, wird das von Friedrich Köppen verfaßte „Vorwort“ vom 10. April 1819, dessen Erscheinen Jacobi nicht mehr erlebte, wiedergegeben. Zur Begründung wird angeführt, daß er so etwas wie einen Editorischen Vorbericht des Herausgebers zu WW IV darstelle und nicht von Jacobis Hand stamme. Zwar ist auch der „Vorbericht“ nicht ein authentischer Text Jacobis, da er aus dessen Notizen von Köppen zusammengestellt wurde, aber zu diesem hat Jacobi jedenfalls die Grundlage geliefert, so daß sein Abdruck im Textband 1,1 zu vertreten ist.

Die Weglassung des Köppenschen Vorwortes ist nicht der einzige Eingriff in die Werkgestalt von WW IV. Nicht aufgenommen in den Textband wurde nämlich die dritte Abteilung des IV. Bandes der Werkausgabe (der zweite Halbband), der eine Auswahl aus Jacobis Briefwechsel mit Hamann enthält; sie soll in die Briefbände der GA integriert werden. Diese Entscheidung ist sicher nicht unproblematisch, da sich der Herausgeber von WW IV/3 (Friedrich Roth) in seinem „Vorbericht“ bei der Aufnahme der Briefe in den IV. Band (WW IV/3) ausdrücklich auf einen entsprechenden Wunsch Jacobis beruft. Inkonsequent in der Durchführung der Editionsprinzipien erscheint auch der Umgang mit der in manchen Exemplaren der Erstausgabe enthaltenen Wiedergabe der ironischen Aufforderung Jacobis an Buchhändler und Leser zur Selbstzensur bezüglich des „Prometheus“-Gedichtes. Es wird kein überzeugender Grund dafür angeführt, diese Erklärung aus dem Textkorpus auszuschließen und erst im *Editorischen Bericht* bekannt zu geben. Im Gegenteil tangiert diese Entscheidung die inhaltliche Relevanz des „Prometheus“ selbst und die Frage nach Funktion und Stellenwert desselben innerhalb des Wolfenbütteler Gespräches.

Der *Kommentar* (381–601) ist ein Stellenkommentar, der sich auf Seite und Zeile dieser Ausgabe bezieht. Er enthält Nachweise von Zitaten, historische und bibliographische Belege, Sacherläuterungen in großer Fülle, Querverweise zu Briefen und Werken Jacobis sowie ihm nahestehender Zeitgenossen. Zitiert wird auch aus Briefen und Werken anderer Autoren, teils aus unveröffentlichten Materialien (z. B. aus dem Tagebuch seines Schützlings Thomas Wizenmann).

Das Literaturverzeichnis beschränkt sich auf die im Textkommentar nachgewiesenen Schriften.

3.

Die Ausgabe der Schriften Jacobis im ersten Werkband erfüllt im wesentlichen alle Ansprüche, die an ein so kompliziertes und bedeutendes Werk der Philosophiegeschichte gestellt werden müssen. Sie sind in eine Gestalt gebracht worden, die es dem Leser durch die Gliederung der Einzeltexte und durch die textkritische Ausstattung in hohem Maße ermöglicht, die Einzeltexte sowohl für sich zu lesen und zu durchdringen als auch ihren Zusammenhang, d. h. ihren Werkcharakter, sichtbar zu machen und zudem die Rekonstruktion der historischen Genese der Texte zu vereinfachen. Gerade in der gleichzeitigen Gewährleistung relativer Selbstständigkeit der Einzeltexte einerseits und ihrer Eingliederung in die Werkseinheit andererseits liegt m. E. das besondere Verdienst dieser Ausgabe. Die oben festgestellten Inkonsistenzen sind geringfügig und werden überdies von den Herausgebern begründet, auch wenn die Gründe nicht immer überzeugen.

Daß es nun trotz dieser geschaffenen wesentlichen Erleichterungen für das Studium der jacobischen Spinoza-Briefe noch immer schwierig ist, die Philosophie Jacobis in den in GA I, 1 versammelten Texten gedanklich zu erfassen, liegt in der Natur dieser Philosophie selbst, die jeder Editionsform objektive Grenzen setzt. Das hohe Maß an Schwierigkeiten beim Edieren dieser Texte resultiert sicher aus der Spezifik des Verhältnisses des Autors zu den Produkten seines Denkens und ist Ausdruck seines besonderen Bearbeitungsstils und der Form der Darstellung. Der durch die Neuedition bezeugte Entschluß zur Umgestaltung eines Werkes wurde mit der Behutsamkeit umgesetzt, die geboten ist, um diese spezifische Originalität dieses Werkes nicht zu verletzen. Es wäre wünschenswert, daß sich zukünftige Editionsprojekte an diesem Beispiel orientierten, so daß insbesondere die Kant-Ausgabe, die neuerdings zur Inventur schreitet, nicht bloß restaurative, sondern auch innovative Wege ginge.

Werner Euler, Trier

Reinhard Lauth: Descartes' Konzeption des Systems der Philosophie. Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie. Hrsg. von Günther Holzboog. Band 12. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1998. 225 S.

Reinhard Lauths Philosophieverständnis ist exklusiv: „Wer Philosophie treibt, erkennt implizit damit an, daß er ein höchstes Prinzip sucht und prinzipiell an der Möglichkeit festhält, daß es erkannt werden kann. Leugnet er das, so treibt er eben ipso facto keine Philosophie mehr.“ (34) Philosophen im eigentlichen Sinn sind für Lauth damit nur jene, die ihre Erkenntnisse aus einem bewußtseinsimmanenten Grund abzuleiten versuchen und Philosophie als System von Prinzipien und nicht als willkürliche Aneinanderreihung von Fakten verstehen. Dem Ziel verpflichtet, die Wirklichkeit zu verstehen, darf sich Philosophie nicht in der Etablierung logisch stringenter Systeme erschöpfen, sondern muß „Existenzaussagen“ begründen helfen (vgl. 15). Der Interpretationsansatz, den Lauth an René Descartes' Schriften heranträgt und der Duktus, in dem er ihn ausführt, machen deutlich, daß Philosophie für Lauth in Übereinstimmung mit Descartes nicht nur notwendig Theorie *und* Praxis integriere, sondern auch gewissermaßen bis in die theoretische Darstellung hinein

moralisch verpflichtend ist: Lauth empfindet es „[...] beschämend, daß man dreihundertundfünfzig Jahre nach Erscheinen der ‚Méditations‘ immer noch in der überwiegenden Zahl der sich mit unserem Philosophen [sc. Descartes] beschäftigten Abhandlungen liest, Descartes habe im realistischen Sinne behauptet, der Sitz der Seele sei die Zirbeldrüse, u. ähnl.“ (166) Ohne Namen zu nennen, verurteilt Lauth diejenigen, die Descartes ein realistisches Substanzdenken unterstellen. Ihm selbst geht es um eine „systematische“ Erörterung des cartesianischen Œuvres, die „[...] den Blick für die Weite und vor allem die Tiefe des transzendentalen Gedankens [...]“ (X) öffnet. Entwicklungsgeschichtliche Aspekte werden dabei explizit ausgeklammert: Descartes’ Briefe und Schriften werden, insofern sie Lauth für einen Systemansatz relevant erscheinen, ohne Rücksicht auf deren Chronologie herangezogen. Ein derartiger Interpretationsansatz zeichnet sich primär durch seine Voreingenommenheit aus: Lauth extrapoliert nicht Descartes’ Philosophieverständnis anhand von dessen Texten, sondern trägt vielmehr seinen eigenen Systembegriff an Descartes’ Schriften heran, vor dessen Hintergrund sie dann Würdigung oder Ablehnung erfahren. Im Anspruch ausschließlich der theoretischen Folgerichtigkeit und der eigenen praktischen Aufrichtigkeit verpflichtet, ist doch auch Lauth vor allem einer historischen Person besonders verpflichtet, nämlich Johann Gottlieb Fichte. Nicht selten wird Fichte in der vorliegenden Descartes-Monographie als Vollender des von Descartes im Ansatz Geleisteten vorgeführt (vgl. u.a. 63, 117, 172, 189). Daneben gilt nur noch Kant als positiver Bezugsautor, von dem aus Descartes’ Systemansatz retrospektiv beurteilt wird. Einzelne Theoreme Leibniz’ und vor allem Spinozas werden überwiegend als Negativfolien herangezogen, um vor deren Hintergrund die Leistungen der ‚transzendental‘ orientierten Philosophen noch profilierter hervortreten zu lassen (vgl. u.a. 24, 66).

Mit den vier eben genannten Philosophen ist das Spannungsfeld Lauthschen Philosophierens jedoch bereits abgesteckt; Sekundärautoren kommen nicht zu Wort. Ausgehend von Lauths Einstellung, daß Positionen, insofern sie zwar denkmögliche, aber nicht „transzendente Erkenntnisbemühung(en)“ (204) sind und damit in seinem Verständnis nicht der Wahrheitssuche dienen, erscheint die Ausklammerung zeitgenössischer Interpretationen nur folgerichtig. Ganz in diesem Sinn hält sich Lauth auch nicht bei der Erwägung der Vor- und Nachteile seines Interpretationsansatzes gegenüber einer historischen oder systemimmanenten Darstellung auf. Kombiniert mit Lauths eigenwilligem Sprachstil ist es eben dieser doktrinaire Gestus, der einem zwar wohlwollenden, im transzendentalen Idealismus Lauthscher Prägung aber ungeübten Leser viel ‚hermeneutische Nächstenliebe‘ abverlangt – ein Begriff, der sich in Lauths Vokabular sicherlich nicht finden ließe.

Nach diesen allgemeineren Überlegungen nun zum Inhalt des Buches: innerhalb von acht Kapiteln, die leserfreundlich noch einmal durch Unterüberschriften unterteilt sind, entfaltet Lauth im Hinblick auf Descartes wesentliche Aspekte eines transzendental-systematischen Philosophieverständnisses. Mit seinem methodischen Zweifel, der eine Reduktion auf klare und verständliche Einsichten vorsieht, von denen alles weitere Wissen mit dem Anspruch auf Vollständigkeit deduziert werden könne, habe Descartes zumindest das Ideal einer Philosophie aus *einem* Prinzip entworfen und damit die „[...] Idee einer Wissenschaftenlehre [...] d.i. einer Enzyklopädie im strengen Sinne des Wortes [...]“ (6) antizipiert. Descartes gelte damit zu recht als eigentlicher Begründer neuzeitlichen Philosophierens.

Nach Differenzierung und Diskussion der ursprünglichen (materialen, formalen und metaphysischen) Notionen – gewissermaßen das apriorische Basisset menschlicher Vorstellungsarten – und deren Unzulänglichkeit hinsichtlich ihrer Selbständigkeit und Glaubwürdigkeit wird Gott als höchstes Prinzip und *causa sui*, sowie als kontinuierlicher Schöpfer und Garant der Wahrhaftigkeit der ursprünglichen Notionen vorgestellt. Das Verhältnis zwischen Gott und dem die ursprünglichen Notionen vollziehenden *cogito*, das genauer formuliert nichts anderes als dieser Vollzug selbst ist, wird dabei weder als Ursache-/Wirkungsgefüge, noch als Grund-/Folgeverhältnis aufgefaßt, sondern als „An-determination“ verstanden: „Das *cogito* ist *notwendig Antwort* auf die sich mit Gott manifestierende Wahrheit(sforderung).“ (67) Entscheidend sei in diesem Zusammenhang vor allem, daß das *cogito* zwar gezwungen ist, sich als Antwort zu konzipieren, die Art und Weise seiner Antwort aber bestimmen kann und somit „zugleich“ frei ist.

In diesem spezifischen Rollenverständnis des *cogito* als Antwort auf einen überempirischen Anspruch, der im theoretischen Bereich das Streben nach vollkommener Wahrheit, im praktischen Bereich das Streben nach vollkommener Güte verlangt, liege des weiteren auch die notwendige Verschränktheit von Theorie und Praxis begründet: denn als Antwort sei jedes Urteil zugleich ein Werturteil und damit ein Willensvollzug. In jedem Urteil und in jeder Willensäußerung gehen Verstand und Wille Hand in Hand. Auch die Erkenntnis der Wahrheit ist somit kein entscheidungsfreier Raum, sondern praktisches Terrain: „Wenn ich theoretisch behaupte, sage ich: ‚das, was ich behaupte, ist, so beanspruche ich, wahr.‘“ (59) Es müsse gesehen werden, daß erst in der Kombination mit der vollkommenen Güte die Verwirklichung von Wahrheit zum Wert werde, denn „[...] die bloße *faktische* Seinsfülle könne niemals Bewunderung und Anbetung hervorrufen, mit denen doch Descartes den Gedankengang in der Dritten Meditation beschließt.“ (84). Es sei somit kein Zufall, daß Descartes, der im allgemeinen den Rekurs auf die Heilige Schrift vermeidet, in diesem Zusammenhang auf Paulus und das Johannesevangelium verweise, denn auch hier komme zum Ausdruck, „[...] daß die Erkenntnis der Wahrheit und darin der Wahrhaftigkeit nur liebend möglich ist – liebend die absolute Güte.“ (92) Abgesehen davon, inwieweit Lauths systematischer Ansatz tatsächlich eine Descartes-Interpretation darstellt, führen Lauths systematische Analysen immer wieder zu einem Punkt, an dem der weitere Nachvollzug nur noch im Modus des Glaubens möglich ist. Wer sich mit Kant zu der Einsicht durchgerungen hat, daß Gott und Freiheit nur den status von regulativen Ideen beanspruchen können, wird den letzten und für Lauth entscheidenden Systempunkt nicht erreichen: für ihn haben Wahrheit und Güte Gottes einen konstitutiven status, den nicht zu akzeptieren einem mißlungenen Selbstverständnis gleichkommt.

Das Zusammenspiel von theoretischer Einsicht und Werturteil, das durch die bloße ‚Andetermination‘ möglich wird, garantiere, so Lauth weiter, einen „authentischen Freiheitsbegriff“ (60): der Mensch kann wider bessere Einsicht das Schlechtere wollen. Freiheit werde von Descartes damit nicht als Einsicht in eine göttliche Notwendigkeit definiert, sondern als tatsächliche Wahlfreiheit konzipiert.

Descartes' Situierung des göttlichen Anspruchs in einer dem Menschen nur tendenziell erreichbaren Sphäre hat konkrete Auswirkungen für ein System endlichen Erkennens. Der prinzipielle hiatus zwischen „göttlichem Prinzipieren“ (72), von dem der Mensch nur erkennt, „daß“ es stattfindet, nicht aber, „wie“ es stattfindet,

werde anerkannt; das mögliche Wissen auf die „sagesse humaine“ beschränkt. Damit stehe fest, daß ein systematischer Abschluß menschlichen Wissens nur noch formal, bedingt durch ein festes Repertoire der Notionen möglich sei, während es vom Prinzip her auf den unendlichen Anspruch verwiesen bleibt. Systeme wie die des frühen Schelling und Hegel seien damit ante litteram abgewiesen.

Mit seinem cogito, nach Lauth richtig verstanden als „ichlichem Akt“ (106) oder intellektueller Anschauung (vgl. 151f.), habe Descartes das Grundprinzip eines Systems endlichen Erkennens geliefert. Die transzendente Deduktion dieses Grundprinzips sei dann allerdings erst von Fichte geleistet worden, was Lauth in einer Skizze des Fichteschen Ansatzes kurz auszuführen bestrebt ist. Der Nachvollzug dieser Darstellung sowie insbesondere der Abschnitt über das Urteilen als Akt der Zeit setzen dabei eine intime Vertrautheit mit dem Fichteschen System voraus und sind ohne diese nur schwer verständlich.

In den vier verbleibenden Kapiteln widmet sich Lauth zunächst der Funktion und dem Stellenwert des Aposteriorischen. Als letzte Grenze konzipiere Descartes den faktischen Zustand des Erleidens: im notionalen Modus werden wir mit uns letztlich unverfügbaren Daten konfrontiert, die wir dann für unsere (letztlich moralischen) Zwecke zu funktionalisieren suchen. Das Gelingen dieses Unternehmens werde durch Gott garantiert, denn er „[...] würde uns in dem, was durch Ihn für uns das Gute ist, täuschen, wenn wir das, was wir sollen, gar nicht realisieren könnten [...]“. (159) Im Hinblick auf das Leib-Seele Problem betont Lauth in erster Linie den bloß pragmatischen „als ob“-Charakter dieser Verbindung. Darüber hinaus sei es Descartes' Verdienst, die Koordination von (notionaler) Zweckmäßigkeit und (physischem) Mechanismus über gemeinsame Mittelglieder angedeutet zu haben. Die grundlegendere Frage nach den Ursachen sowohl des zweckgerichteten Strebens als auch der mechanischen Vorgänge habe Descartes allerdings nicht mehr gestellt. Auch in diesem Fall schaffte für Lauth erst Fichte den entscheidenden Durchbruch, indem er die Vielfalt der Bestrebungen aus einer praktischen Wurzel deduzierte (vgl. 189f.). Das letzte Kapitel schließlich bietet noch einmal einen Überblick und eine Würdigung dessen, was Descartes für ein Systemverständnis, wie es später von Kant und Fichte ausbuchstabiert werden sollte, geleistet hat.

Es wurde klar: Lauths Descartes-Buch ist nicht primär für jene, die sich im cartesianischen Denken orientieren wollen. Wer mit dem Erkenntnisansatz Fichtes seine Schwierigkeiten hat, wird sich mit Lauths Descartes-Monographie schwer tun. Wer allerdings dem transzendentalen Denken im Sinne Fichtes nicht abgeneigt ist und sich von Lauths zum Teil recht sprödem Sprachduktus nicht abschrecken läßt, kann sich anhand der Darstellung doch wertvolles systematisches Gedankengut erschließen.

Silke Weller, Marburg

L'année 1796. Sur la paix perpétuelle. De Leibniz aux héritiers de Kant. Sous la direction de Jean Ferrari et de Simone Goyard-Fabre. Paris 1998, 214 p.

L'année 1795 fut celle de la parution de l'opuscule de Kant *Zum ewigen Frieden*; 1796 en revanche celle de la première traduction française de ce texte sous le titre *Sur la paix perpétuelle*.

Le présent volume fait allusion, dans son titre, à ce dernier événement. Il a cependant ceci de particulier qu'il constitue une sorte d'*opus mixtum* dans ce sens qu'il consiste en un *dossier* sur la question de la paix perpétuelle. Les études réunies dans la *première partie* sont toutes issues d'un colloque à l'occasion du 200^e anniversaire de la mort de l'abbé de Saint Pierre qui, sans être le découvreur de l'idée de paix perpétuelle, a été « le premier à l'avoir développée par ses écrits » (9), notamment dans le *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713–1719). La *seconde partie* consiste en un dossier réunissant, sous le titre « Les réactions en Allemagne à la parution de *Zum ewigen Frieden* » des extraits de Fichte, Schlegel et d'un Anonyme, inédits en langue française. La *troisième partie* reproduit les trois textes les plus importants concernant l'écrit kantien, parus en France pendant l'année 1796: le premier, attribué à L.F. Huber, le second à A. Keil, le troisième enfin d'A. Lezay. La *quatrième partie* enfin contient quatre textes (P. Nicole, W. Penn, C. I. Castel de Saint-Pierre, Voltaire) qui illustrent comment dans le courant des 17^e et 18^e siècles, le souci de la paix est passé, « de manière très significative, du plan de la morale au niveau des constructions juridiques » (167).

Le lecteur dispose ainsi d'un ouvrage bien documenté, permettant de faire le point sur une des grandes questions de la pensée politique du 18^e siècle. Retournons vers les exposés de la première partie.

Simone Goyard-Fabre nous présente, sous le titre « L'optimisme juridique de l'Abbé de Saint-Pierre », une analyse du *Projet* – un projet avant tout européen, mais surtout un projet de *droit politique*, qui vise à une « organisation juridique de la paix » (27) et est conçu contre la doctrine dominante de l'équilibre de puissance des maisons royales. La question de droit politique visant à élaborer la charte constitutive du corps européen s'appuie sur « trois idées maîtresses » (26): « la force du droit; la valeur de l'intérêt public; les promesses de l'idée fédérative » (27 sq.). S. G.-F. s'interroge ensuite sur les promesses et les limites de ce projet. Elle y traite deux questions, la première concernant la crédibilité même d'un traité fondateur de l'union européenne. A ce propos, elle fait remarquer – suite aux objections de Leibniz – que la réalité historico-politique ne correspond pas à l'idéalité objective et pense que l'optimisme du *Projet* est, somme toute fragile. Une autre faiblesse réside, à ses yeux, dans l'insuffisance de l'analyse de la *singularité* du Traité de paix (36 sq.). A ce propos, elle insiste sur le fait que la notion d'intelligence politique, requise d'après l'Abbé, de la part des gouvernants politiques pour réaliser le programme de paix, est insuffisamment précisée. La seconde question que l'auteur traite de façon critique concerne la pertinence de l'idée fédérative tant au niveau de son contenu (la limitation à la seule Europe – cf. le titre de l'ouvrage de l'Abbé de Saint-Pierre – avec les imprécisions géographiques et culturelles) qu'au niveau de la forme: l'auteur s'interroge sur la valeur de l'idée de fédéralisme que Saint-Pierre soutient et qui laisse en suspens la question centrale de la souveraineté des Etats signataires et les conséquences juridico-politiques qui s'ensuivent. Cette analyse du *Projet* donne lieu, à titre de conclusion, à des considérations sur la nécessité de se donner des moyens « d'exécutoirété » du droit s'élargissant à l'échelle de l'Europe (cf. 41).

André Robinet propose, avec la compétence qu'on lui connaît, une enquête sur la constitution du texte même du traité de l'abbé, et cela sur la base de la correspondance entre Saint-Pierre et Leibniz (« Les enseignements d'une correspondance au sujet de la paix: Leibniz – Saint-Pierre [1714–1716] »). Une des thèses soutenues est

que dans les premières ébauches du texte de l'Abbé (le *Mémoire* de 1712 et le *Projet* de 1713), l'influence de Leibniz n'est pas présente, mais que son impact « a joué de plein fouet » (44) en 1717. Robinet décèle une intervention de Leibniz au sujet de ce qu'il appelle les « preuves a posteriori » (en l'occurrence des preuves culturelles et des preuves par l'histoire), avancées par Saint-Pierre en faveur de la « théorie de l'union », absentes dans la rédaction de 1713, mais constituant une centaine de pages en 1717.

Cette discussion n'est, d'après l'auteur, que l'indice de deux doctrines des fondements entièrement distinctes et opposées (cf. 47): pour Saint-Pierre, plus volontariste, l'union, la convention, résulte d'une volonté, tandis que pour Leibniz, plus réaliste, elle repose sur un fondement juridique.

Le dernier point abordé par l'auteur porte sur la « structure oppositionnelle majeure, à la fois dans l'œuvre de Saint-Pierre et entre Saint-Pierre et Leibniz » (51), à savoir l'opposition entre le système de l'équilibre et le système de l'union. Cette opposition se retrouve dans les deux premiers états de son œuvre, mais elle constitue bien évidemment une antithèse entre Leibniz et Saint-Pierre. Pour Leibniz, en conformité avec les présupposés de sa métaphysique, la paix n'est pas le résultat d'un arrêt de l'histoire, « mais l'aménagement circonstancié de ses tendances multipolaires par la recherche d'un ajustement des forces de sécurité nationales » (53); pour Saint-Pierre, plus utopique, l'union est obtenue par réduction du mouvement vital des nations par un décret volontariste (cf. *ibid.*).

L'étude de *Guy Lafrance* porte sur certains aspects de la lecture que fit Rousseau de Saint-Pierre (« L'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau »). On sait que Rousseau a rédigé un extrait du *Projet de paix perpétuelle* (1761) (à ne pas confondre avec le *Jugement sur l'Extrait* de 1782). Lafrance met en relief la critique rousseauiste du rationalisme de l'Abbé ainsi que sa vision trop optimiste des hommes et de leurs gouvernants. C'est surtout le manque de réalisme concernant la possibilité d'une alliance sans qu'il y ait une force coercitive qui est relevé (cf. pp. 57, 59, 60, 61), un aspect que reprendra Simone Goyard-Fabre dans sa deuxième étude (cf. *infra*).

On sait que Rousseau n'a pas manqué, dans son *Extrait*, de faire passer ses propres vues sur la souveraineté des peuples comme fondement du droit politique ainsi que sur la confédération des Etats souverains comme base du droit des gens. L'auteur souligne que, pour Rousseau, l'objectif que poursuit Saint-Pierre ne peut être atteint que dans une forme de modèle républicain, un « républicanisme international » (60).

On aurait souhaité voir l'auteur développer plus en avant certains aspects de la critique rousseauiste du projet de l'Abbé, notamment en partant du *Jugement* (voir en revanche la deuxième étude de Simone Goyard-Fabre, plus explicite sur ce point).

Jean Ferrari traite de la question « Comment Kant a-t-il eu connaissance des idées de l'Abbé de Saint-Pierre ? » L'auteur relève les premières occurrences de la présence de Saint-Pierre dans l'œuvre de Kant dans plusieurs *Réflexions* sur la Logique, datées entre 1752 et 1756, mais d'après lui, celles-ci ne sont pas significatives et ne témoignent pas d'une véritable connaissance qu'aurait eu Kant des écrits de l'Abbé. La situation est différente à partir de 1761, c.à.d. après la parution de l'*Extrait* de Rousseau. C'est essentiellement dans les *Réflexions* sur l'anthropologie qu'apparaît le renvoi à l'Abbé « dans la compagnie des plus grands génies, Platon, Rousseau »

(67), mais, ajoute Ferrari, « une telle idée du bon abbé indique sans doute que Kant ne l'a jamais lu [...] » (ibid.). Quant aux écrits publiés de Kant, l'Abbé n'y est cité que deux fois et cela de façon fort approximative. Toutefois, aux yeux de l'auteur, l'influence de Saint-Pierre sur Kant « est dans le projet même de Kant sur la paix perpétuelle où ni Saint-Pierre ni Rousseau ne sont cités, mais à l'origine duquel ils ne peuvent pas ne pas être » (69). Thèse fort suggestive que l'on aurait aimé voir approfondir, éléments à l'appui. On reste ici quelque peu sur sa faim puisque l'auteur se contente de retracer les idées maîtresses de l'opuscule de Kant même (69–76).

Ferrari enquête, dans la dernière partie de son étude, sur l'accueil contrasté (enthousiaste et réservé) de l'écrit de Kant sur la paix perpétuelle. Il rappelle avec beaucoup de force quel rôle important joue l'idée de paix perpétuelle dans la théorie kantienne du droit, une idée qui n'a rien d'une utopie (cf. 78), mais qui réunit « les exigences du droit et de la morale » (ibid.), s'apparentant d'une certaine manière à celle du Souverain Bien en morale. L'auteur conclut vigoureusement que la « réflexion sur l'idée de paix perpétuelle conduit à l'énoncé d'un devoir qui ouvre la voie à une nouvelle conception de la métaphysique [...], une métaphysique de l'espérance » (ibid.).

La première partie de ce volume se termine par une deuxième étude de *Simone Goyard-Fabre* (« Les difficultés invincibles des 'projets de paix perpétuelle' »). Si l'idée de paix et les projets de paix sont devenus, depuis le 17^e siècle, un « philosophe puissant » (81), il n'en demeure pas moins, d'après l'auteur, que trois types d'obstacles ou de difficultés s'opposent à la paix: anthropologiques, juridiques et philosophiques. En ce qui concerne les premiers, l'auteur renvoie aux thèses de Hobbes qui déchiffre dans la nature humaine « le jeu de forces contraires » (83), à celle de Kant qui voit l'homme comme fait d'un bois si tort et si noueux qu'il est malaisé de le redresser (84), à celle de C. Schmitt enfin, la plus allusive sans doute. L'auteur conclut que « la tranquillité et la sécurité que veut la paix se heurtent à l'obstacle anthropologique: c'est un destin – *notre* destin » (85).

Le deuxième type d'obstacle mentionné par Goyard-Fabre est d'ordre juridique: à ce propos sont évoquées les « redoutables difficultés » (85) que renferment les procédures que sont l'union fédéraliste et l'arbitrage international. En ce qui concerne la *formule juridique* du fédéralisme, l'auteur fait remarquer, en s'appuyant sur les critiques de Rousseau, de Kant et de Kelsen, qu'en l'absence de *contrainte juridique*, celle-ci risque d'être vaine. L'impasse qui résulterait d'une telle contrainte serait le renoncement des Etats à leur souveraineté essentielle (cf. 87). L'auteur demeure sceptique quant à la réalisation d'un tel projet: « Il semble [...] que la guerre appartienne à la nature des relations internationales et, plus généralement, inter-humaines » (89). En ce qui concerne le problème de l'*arbitrage*, s'il est vrai que le recours arbitral tel que Saint-Pierre l'avait déjà préconisé semble inspirer les textes fondateurs des grands organismes internationaux, il n'en reste pas moins que l'efficacité des arbitrages dont Rousseau aussi bien que Kant doutaient, demeure problématique tant que ceux-ci restent symboliques (cf. 90) et ne s'accompagnent point de moyens matériels. Que nous touchions ici à des points cruciaux du droit international, personne n'en disconviendra.

Le troisième type de difficultés est d'ordre philosophique: l'auteur renvoie d'abord à certaines conceptions ontologiques – plus ou moins radicales – qui voient, au cœur de l'Etre, la guerre et le conflit. De ce point de vue, il est évident que l'idée

d'une paix perpétuelle « est une chimère » (94). Contre cette vision, l'auteur propose l'alternative du criticisme kantien et montre en quel sens le statut philosophique de la paix « est celui d'une Idée de la raison pratique » (96), une norme régulatrice, permettant de se *rapprocher* d'un droit cosmopolitique. Donc, en définitive, l'espérance prend le dessus sur tous les constats de fait: « La leçon de la philosophie critique est claire: en cette tâche in-finie qu'est la recherche de la paix, l'important est de ne point confondre le fait et la norme » (97).

L'année 1796 est un volume réussi, aux analyses riches et suggestives, développant avec force, à partir, autour et au-delà de l'œuvre de l'Abbé de Saint-Pierre, les multiples facettes politiques, juridiques et philosophiques d'une question – celle de la paix – qui demeure une « tâche infinie ». Après *L'année 1793* sur la politique et la religion, et avant *L'année 1797* sur la métaphysique des mœurs ainsi que *L'année 1798* sur l'anthropologie kantienne, ce volume, dédié à la mémoire de Rudolf Malter, témoigne de façon convaincante du haut niveau de l'activité de la société française d'études kantienne.

Robert Theis, Luxembourg/Sarrebruck

Cathérine Chalier: Pour une morale au-delà du savoir. Kant et Lévinas. Paris: Albin Michel 1998.

Die Autorin dieses Buches mit einem vielversprechenden Titel ist für Lévinasleser keine Unbekannte. Sie gilt als gründliche Kennerin der Philosophie Lévinas¹ und legt davon auch in diesem Buch Zeugnis ab.

Der Titel, der sich als Aufruf liest, für eine Moral jenseits des Wissens zu streiten, könnte zu der Annahme verleiten, Chalier entwickle hier eine eigene Position zur Frage der Ethik. Tatsächlich handelt es sich, wie der Untertitel andeutet, um eine Gegenüberstellung der Begründung der Moral bei Kant und der Ethik bei Lévinas. Der Titel gibt dabei einer beiden gemeinsamen Richtung Ausdruck und rechtfertigt so die Gegenüberstellung.

Den Ausgangspunkt deutet der Titel an: Kritik am Intellektualismus und Emanzipation der Ethik von der Metaphysik: „Kant und Lévinas erteilen der Illusion, die Moral auf dem Wissensbegriff zu gründen, eine Absage und suchen die Quelle der Moralität im Subjekt.“ (32) Doch die Gemeinsamkeiten beider Denker gehen darüber nicht hinaus, vielmehr zeichnet sich schnell eine „Trennungslinie, ja ein Bruch zwischen beiden Philosophien ab“ (12). Kant ist einerseits bemüht, auch in der Moralität zu allgemeingültigen, apriorischen Prinzipien zu gelangen, die im Subjekt selbst gegründet sind. Lévinas hingegen verneint die Möglichkeit einer solchen universellen Grundlegung der Ethik im Subjekt, die selbst noch egoistisch ist (82).

In dem zentralen 4. Kapitel dieses Buches, „Autonomie und Heteronomie“, wird der Graben, der beide Denker voneinander trennt, deutlich. Geht es Kant um eine universelle Grundlegung der Ethik im Subjekt unter Ausschluß jeglicher Form von Heteronomie, sei es sinnlicher oder politischer Natur, so geht es Lévinas um eine Öffnung des Subjekts, seiner Selbstbezogenheit, durch die Begegnung mit dem An-

¹ Siehe *Figures du féminin*, Lecture d'Emmanuel Lévinas, Verdier 1982; *Judaïsme et altérité*, Verdier 1982; *Lévinas, l'utopie de l'humain*, Albin Michel 1993, um nur einige zu nennen.

deren, der ihn aus dieser Geschlossenheit befreit und die so gewonnene Freiheit des Subjekts gleich zur Verantwortung gegenüber dem anderen, der sich ihm in seiner Verletzlichkeit offenbart, verpflichtet.

Eine weitere wesentliche Differenz, die Kant und Lévinas trennt, sieht die Autorin in der Glücksfrage. Die Perspektive Lévinas' scheint auf den ersten Blick die Frage nach dem Glück zu suspendieren, da dieses eine Form von Selbstgenügsamkeit, d.i. Egoismus bedeutet. Kant hingegen schließt die eudaimonistische Perspektive nicht vollends aus. Auch Lévinas, so deutet Chalier an, ohne es weiter zu verfolgen, vernachlässigt nicht gänzlich die eudaimonistische Perspektive, insofern die Erwählung durch den Anderen, durch das Hereinbrechen seines „Gesichts“ in die Selbstgenügsamkeit des Subjekts, den Menschen aus einer existenzialen Einsamkeit befreit, mag diese Freiheit auch gleich Verpflichtung sein (7. Kapitel).

Die Analysen in den übrigen Kapiteln zu dem Verhältnis von Gut und Böse, Sinnlichkeit und Vernunft, Moral und Religion bei beiden Autoren, werden diesen nicht immer gerecht. Insbesondere entsteht der Eindruck, als bewegten sich die Diskurse beider Autoren auf demselben Niveau. Eine stärkere Herausarbeitung der unterschiedlichen Diskursniveaus² hätte auch weitere Anknüpfungspunkte zwischen beiden Philosophen offenbaren können.

Ansonsten arbeitet das Buch eindrucksvoll die Differenzen beider Autoren heraus, die von so gravierender Natur sind, daß man nach dem Sinn dieser Form der Konfrontation fragen muß, die aufzeigen will, daß ein Nachdenken über das moralische Subjekt, ohne auf den Wissensbegriff zu rekurrieren, möglich und notwendig ist (10).

Es stellt sich damit die Frage nach dem Adressaten dieses Buches. Insgesamt betrachtet hat das Buch eher propädeutischen Charakter und eignet sich als Einführung in die Frage nach einer Begründung der Ethik jenseits des Wissens- und Wahrheitsbegriffs. Es bietet dem Leser dabei eine erste Annäherung und Einführung in die Konzeptionen Kants und Lévinas' sowie ihrer Gemeinsamkeiten und Unterschiede.

Alexander Chucholowski, Künzell

Clemens Schwaiger: *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785. Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung.* Hrsg. von Norbert Hinske und Clemens Schwaiger. Abt. 2, Monographien, vol. 14. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1999. S. 252.

Im Jahr 1962 setzte Josef Schmucker mit seinem Werk *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen* den für die nächsten Jahrzehnte gültigen Maßstab der moralphilosophischen Diskussion früher Kantischer Schriften. Seine auch von Dieter Henrich geteilte These, Kants Moralphilosophie habe bereits in den *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* von 1764 in den Grundzügen festgestanden und sei nicht erst durch die kritische Philosophie profiliert worden, wurde ebenso wie seine Fokussierung auf Rousseau,

² Siehe dazu die hervorragende Analyse bei Paul Ricoeur: *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, PUF, 1997.

Hutcheson, vor allem aber auf Wolff und Crusius als Kants Quellenautoren bereitwillig aufgenommen.

Mit seiner chronologischen Untersuchung der Entwicklungsgeschichte der praktischen Philosophie Kants widerspricht Clemens Schwaiger diesem Bild von Kant als eines „Frühvollendeten“. Nach einer detaillierten Einleitung, die neben der Auskunft über das Anliegen, die Methode und die erzielten Ergebnisse der Schrift, diese auch innerhalb der internationalen Sekundärliteratur positioniert, kommentiert Schwaiger in einem ersten Teil die für die Moralphilosophie einschlägigen Passagen vorkritischer Texte (v.a. die Preisschrift von 1762 und die ‚*Bemerkungen*‘ in den *Beobachtungen*) einschließlich der Inauguraldissertation, um sich in einem zweiten Teil den bisher kaum ausgewerteten studentischen Nachschriften des Anthropologie- und Ethikkollegs sowie der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* zu widmen.

Das systematische Leitmotiv seiner Studie ist die im zweiten Abschnitt der *Grundlegung* vorgenommene Dreiteilung der Imperative in problematische, assertorische und apodiktische: „Getragen von der Überzeugung, daß sich die Kantische Praxis-klassifikation als zeitgemäßer erweisen könnte als manche schnellebige Theorie des Handelns, soll in dieser Studie [...] versucht werden, die Bausteine für einen entwicklungsgeschichtlichen Kommentar zu jenem Teilabschnitt der Grundlegung bereitzustellen, in dem erstmals in der Philosophiegeschichte zwei bzw. drei mögliche Grundtypen von Imperativen unterschieden werden.“ (S. 21) Die Darstellung der Entwicklung und Motivation dieser Einteilung der Imperative sei nicht nur geeignet, zentrale Teile von Kants praktischer Philosophie in ihrer Genese zu verdeutlichen, sondern eigne sich zudem, „[...] die Architektonik von Kants praktischer Philosophie insgesamt zu erhellen [...]“ (S. 19). Mit der Aufwertung der in der Kantliteratur bisher vernachlässigten Praxistrias zugunsten einer reduktionistischen Zweiteilung in kategorische und hypothetische Imperative will Schwaiger der Fixierung auf die moralische Komponente Kantischer Texte entgegenwirken. Dabei zeigen die Auswertungen der Vorlesungsnachschriften Kant nicht nur als einen Denker, der erst allmählich im Kontext seiner Vorlesungstätigkeit zu einem präzisen ethischen Begriffsapparat und damit zu einem höheren Niveau ethischer Theorienbildung findet: der zentrale Terminus des Imperativs taucht beispielsweise erst 1781 in der *Kritik der reinen Vernunft* auf. Kant offenbart sich vor allem als ein an den Bereichen von Geschicklichkeit und Klugheit weitaus stärker Interessierter, als dies anlässlich der Rezeption seiner Ethik als einer formalen bisher zur Kenntnis genommen wurde. Erst die Ergänzung der Ethik um die pragmatische Anthropologie, „[...] die Kant ja erstmals zu einer eigenständigen praktisch-philosophischen Disziplin ausgebaut hat [...]“ (S. 19), ermöglicht Schwaiger zufolge ein Verständnis der praktischen Philosophie Kants in ihrer Mehrdimensionalität und damit in ihrer Aktualität. Dem gängigen Rigorismusvorwurf hält Schwaiger entgegen: „Eine ‚zyklopische Sittlichkeit‘, die auf das Auge der Klugheit gänzlich verzichtet, hat Kant sicherlich nie angestrebt. Dem Ideal der Weisheit entspricht jedenfalls nur, wer beide Augen aufmacht, also klug und sittlich zugleich lebt.“ (S. 175)

Folgt man Schwaigers Interpretationsansatz, so ist ein adäquates Verständnis der praktischen Philosophie Kants erst mit der Kenntnis der Kantischen Grundformen menschlicher Praxis erreicht, die von Schwaiger sowohl in ihrer positiven Ausprägung (alle Formen der Geschicklichkeit, Klugheit und Weisheit) als auch in ihrer perversierten Form („Vielfalt menschlichen Unverstandes“; vgl. § 12) chronologisch

aufgelistet und analysiert werden. Damit aber wird ein Anspruch erhoben, der von Schwaiger nicht eingelöst wird.

Zunächst läßt sich bestreiten, ob Kant der Anthropologie tatsächlich einen konstitutiven Stellenwert innerhalb seiner systematischen Philosophie eingeräumt hat oder ob ihr als Surrogat der *psychologia empirica* nicht eine nur ergänzende Funktion zugestanden wird. Doch selbst wenn man mit Schwaiger der Anthropologie einen systematischen Ort innerhalb der praktischen Philosophie zusprechen sollte, kann nichts darüber hinwegtäuschen, daß die Pointe der Kantischen Moralphilosophie gerade in der strikten Trennung zwischen dem *einen* kategorischen Imperativ (die Pluralform des kategorischen Imperativs taucht bezeichnender Weise in Kants Druckschriften nur einmal auf) und den vielen hypothetischen Imperativen liegt. Hypothetische Imperative gelten unabhängig davon, ob sie Regeln der Geschicklichkeit oder Ratschlägen der Klugheit folgen, als unmoralisch, wenn sie dem Anspruch des Kategorischen Imperativs vorgezogen werden. Daß diese strikte Trennung in kategorische und hypothetische Imperative Kant nicht von Anfang an in der Klarheit, wie sie in der *Grundlegung* zum Ausdruck kommt, bewußt war, kann Schwaiger durch seine Studie belegen. Doch Kants Ringen um den spezifischen Verbindlichkeits- und Notwendigkeitscharakter der unterschiedlichen Handlungsansprüche ist, wenngleich von historischem Interesse, systematisch wenig aufschlußreich. Die Fokussierung auf die zunehmende Präzisierung der Kantischen Begrifflichkeit, wie sie Schwaiger anhand der Vorlesungsnachschriften verfolgt, erlaubt zwar erst ein adäquates Verständnis von Kants nicht sprunghaftem, sondern allmählichem geistigen Fortschreiten auf moralischem Gebiet. Zum Verständnis des Endprodukts Kantischen Nachdenkens erscheint diese Genese jedoch vernachlässigbar.

Es scheint somit kein Zufall zu sein, daß sich Schwaigers proklamierte These der moralischen Relevanz der Praxistrias für die gesamte praktische Philosophie Kants in seiner Studie de facto in zahlreichen, gut recherchierten und quellengeschichtlich gesicherten Untersuchungen verliert. In eben dieser begriffsgeschichtlichen Feinarbeit ist denn auch der Wert dieser Studie zu sehen. Sensibel für philologische Aspekte, die teilweise eigens in den einzelnen Kapiteln vorangestellten Abschnitten (vgl. §§ 5, 11, 13) erörtert werden, klärt Schwaiger zahlreiche Datierungs- und damit verbundene Gewichtungsfragen, die bspw. die Edition der Ethiknachschriften der Akademieausgabe weit überholt erscheinen lassen.

Dabei passiert es manchmal, daß Schwaiger, von seiner begriffsgeschichtlichen Akribie verführt, in Kant eher den ‚Wortverwalter‘ als den Sachverständigen sieht und beispielsweise den Einfluß von Crusius auf Kants Distinktion von *necessitas problematica* und *necessitas legalis* mitunter schon deshalb für unwahrscheinlich erklärt, weil Crusius in diesem Fall zwar sachlich bisher für naheliegend erklärte aber deutsche Termini geprägt hatte (vgl. S. 54ff.) und in einem anderen Fall den Einfluß von Hutchesons Unterscheidung von *exciting reasons* und *justifying reasons* zurückweist, weil sie unter anderem keinen gemeinsamen Wortstamm mit Kants *principium dijudicationis* und *principium executionis* haben (vgl. S. 94f.).

In der Gesamtsicht allerdings kann Schwaiger die bisher überschätzte Bedeutung von Wolff, Crusius und Hutcheson für Kants moralphilosophisches Denken überzeugend dementieren und stattdessen Baumgarten, den bisher „verkannte[n] Gegenspieler im Hintergrund“ (S. 43) ins verdiente Rampenlicht stellen (vgl. § 6). Entgegen der Auffassung, daß Baumgarten vor allem auf dem Gebiet der Ästhetik

Originäres geleistet habe und nur dort den primären Bezugspartner für Kant darstelle, kann Schwaiger belegen, daß Baumgarten gerade auch als Ethiker von Kant geschätzt und rezipiert wurde (vgl. S. 50ff.). In den 50er Jahren diente ihm zunächst Baumgartens 1740 erschienene *Ethica philosophica*, in den 60er Jahren dann dessen *Initia philosophiae* von 1760 als Vorlesungskompendium. Baumgarten war somit Gegenstand jahrelanger Kommentierung und oftmals Kants geistiger Gegenspieler, was Schwaiger eindrücklich am Begriff der Verbindlichkeit vorführt. Dieser wurde erstmals von Baumgarten als Ausrichtungsprinzip der Moral begriffen und von Kant selbständig – hier weist Schwaiger den bisher unterstellten Einfluß Rousseaus zurück – weiter entwickelt. Im Hinblick auf den Begriff der Verbindlichkeit wird auch exemplarisch sichtbar, wie Schwaiger seiner eigens gesetzten Maxime, „[...] alle verfügbaren Quellen möglichst umfassend zu erschöpfen [...]“ (S. 21), um „[...] möglichst viel auf Tatsachen und möglichst wenig auf Hypothesen [...]“ (S. 21) zu begründen, nachkommt. Denn auch dem potentiellen Einfluß kleinerer Autoren wird nachgegangen: während der zwar sachlich naheliegende Einfluß von Henry Homes *Essays on the Principle of Morality and Natural Religion* (1751) aus historischen Gründen nahezu ausgeschlossen werden kann, wird der Einfluß von David Fordyces *Elements of Moral Philosophy* (1754) für äußerst wahrscheinlich erklärt.

Trotz der Beachtung derartiger Nebenschauplätze bewahrt Schwaiger den Blick für allgemein geistige Strömungen, in deren Zusammenhang beispielsweise Kants Auseinandersetzung mit Platon in den 60er/70er Jahren stattgefunden hat. Schwaiger spürt nach, in welchem Ausmaß und anhand welcher Texte Kant an der allgemeinen Platonrenaissance im deutschsprachigen Raum dieser Zeit teilgenommen hat. Sein Resümee: die Kantische Etablierung des neuzeitlichen Begriffs des Ideals, der eine so zentrale Rolle im deutschen Idealismus erhalten sollte, ist nicht unabhängig von Kants Auseinandersetzung mit dem platonischen Ideenbegriff zu verstehen. Der Begriff des Ideals war es zudem, der in der Folge zu Kants Trennung von Dikations- und Exekutionsprinzip führte, die ihrerseits das bis heute umstrittene Problem der Motivationsbegründung moralischen Handelns zur Konsequenz hat.

Für Interessenten an den historischen Entwicklungslinien moralphilosophischen Denkens wird Schwaigers Studie eine erfreuliche Quelle sein. Den Leser, dem mehr an systematischen Fragen der Kantischen Philosophie gelegen ist, kann die Lektüre zumindest vor voreiligen Schlüssen bewahren.

Abschließend zu erwähnen bleiben das vorbildliche Literaturverzeichnis und das Register, deren Ausführlichkeit sich schon im Umfang von 39 Seiten andeutet und deren vielgliedrige Sparten die Arbeit mit diesem Werk äußerst benutzerfreundlich gestalten.

Silke Weller, Marburg

Wolfgang Malzkorn: Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1999, 347 Seiten. (= Kantstudien Ergänzungshefte 134)

Wenn Kant am Anfang der Vorrede zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* behauptet, dass sich jede den Bereich der Erfahrung übersteigende Metaphy-

sik in „Widersprüche“ und „Streitigkeiten“ verwickelt (A VIII), so wird er dabei weniger die psychologischen und theologischen als vielmehr die kosmologischen Ideen im Auge gehabt haben, zeichnen sich ja bekanntlich gerade die letzteren dadurch aus, dass man jeweils zwei gegensätzliche Positionen mit scheinbar überzeugenden Argumenten beweisen kann. Sollten sich aber diese Beweise tatsächlich als stichhaltig erweisen, d.h. sind sowohl die Argumentationen wie auch die Prämissen unanfechtbar, so wäre man gezwungen, den transzendentalen Realismus aufzugeben und einen transzendentalen Idealismus allem wissenschaftlichen Denken zugrunde zu legen. Dass dies von einiger Brisanz wäre, wird schon daran ersichtlich, dass sowohl die heutige Physik wie auch die gegenwärtige Diskussion über das Problem der Willensfreiheit weitgehend von realistischen Voraussetzungen ausgehen (vgl. 245). Sind aber die von Kant präsentierten Argumente wirklich unanfechtbar und sind seine Prämissen allgemein akzeptabel, gelten sie also nicht nur für einen transzendentalen Idealisten, sondern auch für einen Realisten? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt des vorliegenden Buches und werden, um das Resultat der Untersuchung vorwegzunehmen, negativ beantwortet.

Bevor der Autor jedoch im Hauptteil seiner Arbeit (Kap. 2 und 3) die Argumente der Antinomien einer eingehenden Prüfung unterzieht, geht er zunächst im Kapitel 1 (7–87) der Frage nach, wie die Ideen der Vernunft überhaupt hergeleitet werden. Kant macht sich am Anfang der transzendentalen Dialektik mehrmals an diese Aufgabe, unterbricht jedoch seine Darlegungen immer wieder. Dieser Textbefund fordert zu einer Rekonstruktion heraus, die der Vf. in Analogie zur Herleitung der Kategorien des Verstandes im ersten Buch der transzendentalen Analytik in Angriff nimmt. In beiden Fällen werden Begriffe gesucht, die rein und nicht-empirisch, elementar und nicht abgeleitet sind und deren Tafel vor allem vollständig sein muss (8, 37). Malzkorn sieht die wegweisende Ähnlichkeit im Vorgehen, dank welcher auch die letztgenannte Bedingung erfüllt werden kann, in einer für beide Bereiche geltenden Identitätsbehauptung Kants gegeben: So wie die logische Funktion des Verstandes, Vorstellungen in Urteilen zu verbinden, identisch ist mit der Funktion des Verstandes, Anschauungsmannigfaltigkeiten zu Anschauungen von Gegenständen zu synthetisieren (25f.), so sind die Funktionen der Vernunft im Schließen identisch mit den Funktionen, auf denen die ursprünglichen Begriffe a priori der Vernunft beruhen. Indem die Vernunft als ein meta-erfahrungswissenschaftlich eingesetztes Vermögen eben durch das Schließen allgemeine Erfahrungserkenntnisse auf immer allgemeinere Erkenntnisse zurückführt, strebt sie ein System an, in dem die Wahrheit des Ganzen die Wahrheit einzelner Erkenntnisse bestätigt (42–45). Somit kann die (vollständige) Liste der Schlussfunktionen als der Leitaden der *metaphysischen* Deduktion der Ideen der Vernunft dienen (37–9, 47–9). Für die nachfolgende Untersuchung der Argumente der Antinomien wird der Umstand wichtig sein, dass die so gesuchte, aber faktisch nie erreichte Einheit der Erfahrung auf Ideen der Vernunft als *unbedingten Bedingungen* eines einheitlichen Systems aller Erfahrungserkenntnisse beruht (47). Zu der in der Literatur umstrittenen Frage, ob es auch eine *transzendente* Deduktion der Vernunftideen gibt, verweist der Vf. darauf, dass Kant selbst diese Frage einmal verneint (A 336/B 393) und einmal bejaht (A 669/B 697), und erklärt dies mit der nicht ganz befriedigenden Behauptung, dass Kant unterschiedliche Argumentationsziele verfolgt. Wichtig für seine Zwecke ist aber die Feststellung, dass die Vernunft ihre Gegenstände *voraussetzt* und dass

die Gültigkeit ihrer Ideen am besten mit dem Ausdruck „objektiv aber unbestimmt“ umschrieben wird (57–60).

Einen breiten Raum nimmt in der Folge die Erörterung des Begriffs der Welt ein. Der Autor stellt zunächst fest, dass diese Idee dem Begriff einer unbedingten Bedingung zugeordnet wird. Er sieht das Aufsteigen zur letzteren in Kettenschlüssen gegeben und konzentriert sich in diesem Zusammenhang auf hypothetische Schlüsse, die er mit der Ursache-Wirkung Abfolge in Verbindung bringt; dies macht es für ihn möglich, die Welt als ein „kausal-determiniertes Hypersystem von Zuständen“ zu beschreiben (76). Er sieht die Validität seiner Rekonstruktion im historischen Faktum bestätigt, dass auch bei Leibniz, Wolff und Baumgarten die Welt als ein System miteinander verknüpfter Dinge konzipiert wurde (72–74). Dieser Teil der Rekonstruktion ist nach Angabe des Autors selbst schwer zu belegen (74), und der Leser darf Bedenken anmelden, etwa weil nicht erklärt wird, wie Kausalität, die gemäß der Lehre der Transzendentalen Analytik auf den Erfahrungsbereich beschränkt ist, nun doch in den Bereich der Vernunft eingeführt werden soll, oder wenn außer Acht gelassen wird, dass bei Kants Vorgängern eher von Grund-Folge als von Kausalität gesprochen wird. Das erste Kapitel wird mit einer ersten Untersuchung der kosmologischen Ideen abgeschlossen. Zunächst konstatiert der Vf. eine Inkonsistenz Kants bei der Bestimmung der Rolle der Vernunft: Diese wird jetzt nicht mehr als ein mittels der eigenen Begriffe den Verstand ordnendes Vermögen dargestellt, sondern als ein Vermögen, dass die Kategorien zu transzendentalen Ideen macht, indem sie zu einem gegebenen Bedingten absolute Totalität fordert (A 408 f./B 435 f.). Malzkorn findet diese Unstimmigkeit nicht störend und wehrt sogar Versuche ab, sie zu beseitigen, da er es als positiv wertet, dass die Vernunft auf die rationale Kosmologie bezogen wird, die eben keine „Metatheorie der Erfahrung, sondern eine metaphysische Theorie der Welt“ sei (78–80). Anschließend befasst er sich mit Kants Auffindung der einzelnen kosmologischen Ideen und beklagt dabei die offensichtliche Künstlichkeit eines Verfahrens, das alte kosmologische Auffassungen unter dem Systemzwang der Kategorientafel zuschneidet (81–87).

Im Kapitel 2 (88–244) werden zunächst allgemeine Merkmale der Antinomien besprochen, so etwa die verschiedenen Anwendungen des Begriffs Antinomie (91 ff.) oder die generellen Eigenschaften der Thesen und Antithesen (106 f.). Insgesamt gilt für die Antinomien, dass sich unter der Voraussetzung des transzendentalen Realismus aus den Prämissen notwendigerweise die Gegebenheit von unbedingten Bedingungen ergibt, die die Vernunft auf zwei konträre Weisen auslegen kann, für die beide es anscheinend notwendige Gründe gibt (110). Anschließend (121 ff.) werden die Beweise der Thesen und Antithesen sowohl in normalsprachlicher wie in formallogischer Formulierung rekonstruiert, bevor im Kapitel 3 (245–316) zunächst Kants Auflösung jedes Widerspruchs diskutiert und dann jede Antinomie einzeln evaluiert wird. Bei der Rekonstruktion der Argumente steht neben einer präzisen Formulierung der expliziten Prämissen vor allem das Explizieren von impliziten Prämissen im Vordergrund. Die Prämissen sollen so gewählt werden, dass sie nicht unnötig stark sind, gleichzeitig aber von Kant hätten akzeptiert werden können. Diese Bedingungen lassen sich jedoch anscheinend nicht immer erfüllen. So fragt es sich schon beim Satz „die Welt ist ... unendlich“, ob die Unendlichkeit hinsichtlich des Weltalters bzw. der Weltausdehnung gilt oder bloß hinsichtlich einer genau eingegrenzten Menge. Obwohl es klar ist, dass Kant die erstere, stärkere Interpretation

im Auge hatte, entscheidet sich der Vf., trotz einiger Bedenken, für die letztere, da er meint, Kant könne nur diese beweisen (129f.). Später zeigt sich jedoch, dass die schwächere Auslegung der Prämisse, die die *Unendlichkeit* der Reihe bedeutet, mit der Forderung Kants konfligiert, dass eine verflossene Reihe vollständig sukzessiv synthetisierbar sein muss, was die *Endlichkeit* der Reihe impliziert (257f.).

Dank seiner eingehenden Analyse der Argumente kann der Autor mit einigen Missverständnissen in der Literatur aufräumen, etwa mit der Behauptung, alle antinomischen Beweise mit Ausnahme der Thesis der vierten Antinomie seien indirekt. Er zeigt, dass auch der Beweis der Thesis der zweiten Antinomie im Ganzen keine *reductio ad absurdum* ist (174ff.). Hauptsächlich konzentriert er sich aber auf den Aufweis, dass Kant nicht zu beweisen vermag, dass es die absolut vollständigen Bedingungsreihen nicht gibt. Er findet die Beweise der Thesen und Antithesen insgesamt nicht stichhaltig, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Dazu stellt er diverse Prämissen in Frage. So weist er darauf hin, dass schon die Annahme einer linearen Zeitauffassung, die für die Beweise der ersten Antinomie unabdingbar ist, von einem transzendentalen Realisten nicht akzeptiert werden müsste, der sich statt dessen für einen zyklischen Zeitbegriff, wie er etwa von Poincaré vorgeschlagen wurde, entscheiden könnte (256). Auch sei etwa die Prämisse, „alles Reale, was einen Raum einnimmt, fasst ein außerhalb einander befindliches Mannigfaltiges in sich“, mit der Quantentheorie nicht vereinbar, schon darum, weil dort wegen des Unbestimmtheitsprinzips Zusammensetzung dynamisch und nicht räumlich erklärt wird (283, vgl. 299).

Interessant, weil typisch für diese Arbeit, ist die Behandlung der dritten Antinomie. Hier bespricht der Vf. zunächst Kants Auflösung und stellt dabei gravierende Mängel fest, die allerdings schon in der einschlägigen Literatur ausführlich besprochen wurden. So ist das Verhältnis der zwei Kausalitäten zueinander in der Tat ein schwieriges Problem, und zwar schon deshalb, weil nicht klar ist, ob eine Ursache aus Freiheit den Weltablauf überhaupt verändert, oder aber auch, weil Kants Gebrauch von Ausdrücken wie Gesetz und Notwendigkeit in den Bereichen der Freiheit und der Natur äquivok ist. Daneben weist der Vf. darauf hin, dass der Beweis der Antithese, dass die Reihe der Ursachen im Bereich der Erscheinungen endlos ist, eigentlich dem Prinzip der Antinomien, dass die Existenz solcher vollständigen Kausalreihen unbeweisbar ist, widerspricht. Kurios ist, dass Malzkorn diese für Kants Theorie wohl fatalen Schwierigkeiten offensichtlich als weniger gravierend einstuft als die Schwächen der Beweise der Thesis und Antithesis, wo er wieder einmal zu solchen Mitteln greift wie dem Aufweis des Widerspruchs einer Prämisse mit der Quantentheorie. Ein weniger auf die logische Stringenz der Beweise achtender Interpret hätte umgekehrt die Schwächen in der Argumentation der Thesis und Antithesis als sekundär empfunden.

Insgesamt lässt sich sagen, dass das vorliegende Buch sorgfältig gearbeitet ist und für den Kant-Forscher, der sich für die Begriffe der Vernunft und speziell für die kosmologischen Ideen interessiert, sehr nützlich sein dürfte. Es wird, vor allem im 1. Kapitel, Bezug auf den relevanten historischen Kontext genommen, und auch die kontroversen Punkte in der einschlägigen, vor allem der neueren logisch-analytischen Literatur kommen – hauptsächlich in den Fußnoten – genügend zur Sprache (vgl. 5). Der prinzipielle Sinn und Nutzen der Übersetzung von Argumenten in die Sprache formaler Logik wird immer wieder in Frage gestellt, und man darf sich auch

in diesem Falle überlegen, ob ein solches Vorgehen angebracht ist, zumal die Argumente auch in normaler Sprache rekonstruiert werden. Doch bietet die Formalisierung klare Vorteile: Außer besserer Übersichtlichkeit der Argumentationsstruktur werden die fehlenden Zwischenschritte, Definitionen und vor allem Prämissen deutlicher sichtbar, so dass sie mit größerer Klarheit formuliert werden können. Der Autor kann sich dann genau überlegen, wie stark die einzelnen Argumentationsschritte sein müssen, damit Kants Argument noch stichhaltig ist. Anzumerken bleibt, dass sich die Beweise der Thesen und Antithesen der Antinomien zu einer Formalisierung weit besser eignen, als die meisten sonstigen philosophischen Texte.

Am Ende wird aber der Leser möglicherweise doch etwas enttäuscht sein, weil der Vf. zwar die Schwächen der Kantischen Argumentation schonungslos aufdeckt, sich aber wenig Mühe gibt, die Argumente so zu verstärken, dass sich ihre Prämissen akzeptieren ließen. Dies scheint mir nicht unbedenklich angesichts der Tatsache, dass die Antinomien gar nicht so exotisch sind, wie unterstellt wird. Die ersten zwei sind ja für Philosophen bzw. Naturwissenschaftler, die die Empirie ernst nehmen, intuitiv recht plausibel. Sie besagen ja nicht mehr, als dass Fragen nach dem ersten Anfang der Welt oder nach deren äußersten Grenzen oder nach den letzten Teilchen der Körper empirisch nicht entscheidbar sind und deshalb spekulativer Natur bleiben und zu Widersprüchen führen. Wenn bestimmte Interpretationen der Quantentheorie mit den Kantischen Prämissen nicht übereinstimmen, heißt dies noch nicht, dass man über Kant die Stange brechen müsse. Möglicherweise werden die spekulativen Teile der Quantentheorie selber keinen langen Bestand haben, können sie ja immer so uminterpretiert werden, dass sie mit der Alltagserfahrung und so auch mit Kant besser übereinstimmen. Zweitens kann man aber die gesamte Quantentheorie so auslegen, dass sie mit Kants Philosophie vereinbar ist. Entsprechende Ansätze dazu wurden auch gemacht, etwa von L. W. Beck, dessen diesbezüglichen Artikel³ der Vf. leider nicht aufführt. Auch sollte man die Überlegungen zu einer möglichen Wiederkehr der Dinge, also die zyklische Zeitauffassung eines Poincaré, nicht als Argument gegen Kant einsetzen, handelt es sich doch auch hier um reine Spekulation, für die es nicht den geringsten empirischen Beweis gibt. Und man sollte schließlich auch die dritte Antinomie nicht so schnell verwerfen, weil die zwei Standardpositionen in der modernen Debatte um die Willensfreiheit – der sog. Libertarianismus und der sog. Kompatibilismus – beide schwer haltbar sind und hauptsächlich von den Schwächen des gegnerischen Standpunkts leben. So bietet Kants Lösung, auch wenn sie ebenfalls schwer haltbar ist, doch eine interessante Alternative, die die ganze Debatte in eine interessantere Richtung steuern könnte. Es ließe sich auch einwenden, dass die vier Antinomien vom Vf. ziemlich mechanisch als gleichwertig behandelt werden, ohne Rücksicht darauf, dass heute eigentlich nur das Thema der dritten Antinomie philosophisch wichtig bleibt; das Thema der ersten Antinomie wird in der Astrophysik behandelt, das Thema der zweiten dürfte vor allem die Physiker beschäftigen und das Thema der vierten wird höchstens für Theologen von Interesse sein.

Vilem Mudroch, Baden/Schweiz

³ The Second Analogy and the Principle of Indeterminacy, *Kant-Studien* 57 (1966) 199–205.

Immanuel Kant: Logica di Vienna, [I percorsi/Testi, Collana del Dipartimento dell'Educazione dell'Università di Trieste]. Mailand: Franco Angeli 2000, 278 S. [Eur 23,76]

Da sich bei diesem Buch um eine Übersetzung vom Deutschen ins Italienische handelt, kann die vorliegende Besprechung in einer deutsch- und englischsprachigen Zeitschrift nicht der Ort sein, um über Entscheidungen bezüglich einzelner italienischen Termini zu diskutieren; sei es deshalb ohne Beweismittel behauptet, daß die hohe Qualität der Übertragung ins Italienische unzweifelhaft ist, wie man übrigens aus dem umfangreichen Sachindex S. 255–273 sehen kann. (Nicht von ungefähr hat Bianco eine lange Liste hervorragender Übersetzungen aus dem Deutschen des 18. Jahrhunderts vorzuzeigen.) Aber nicht nur ist die Übersetzung akkurat, auch die Art und Weise der Ausgabe ist hilfreich. Denn sie bietet nicht nur alle von Norbert Hinske und im Anschluß an Hinske von J. Michael Young vorgeschlagenen Emendationen an die Ausgabe des Originaltextes durch Gerhard Lehmann im Band 24 der Akademie-Ausgabe (S. 238–249) sowie einen Parallelindex zwischen G. F. Meiers *Auszug aus der Vernunftlehre* (dessen Übersetzung eigentlich auch ein großes Desideratum für die italienische Kantforschung wäre) und der *Wiener Logik* (S. 254–258), sondern auch einen interlinearen Kommentar, der sehr reich an oft unveröffentlichten Hinweisen auf andere Kantische Texte (vor allem auf die *KrV*), Quellen (vor allem auf Meier, aber auch auf die antiken Philosophen), Traditionszusammenhänge und wirkungsgeschichtliche Ansätze sowie an Verweisen auf Kants Zeitgenossen ist. Einen Vergleich mit der sehr verdienstvollen aber fast kommentarlosen Übersetzung ins Englische durch Young (in: *Lectures on Logic*, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Cambridge 1992, S. 251–377) zeigt, daß ein Kommentar solcherart recht nützlich sein kann. Man denke z. B. an die Anmerkungen 456 und 457 zu S. 862, Zeile 31 f. der Ausgabe Lehmanns über den Begriff von ‚Antizipation‘, die den Zusammenhang der Epikureischen, Ciceronischen, Baconischen Quellen rekonstruieren und die Stelle mit dem Inhalt der Sektion über die ‚Antizipationen der Wahrnehmung‘ (*KrV* A166–176/B207–218) vergleichen (S. 107). Siehe auch die sehr hilfreiche Anmerkung 895 zur Rolle der Synthesis in Kants Definition des Urteils als „die Vorstellung der Einheit in einem Verhältnisse vieler Erkenntniße“ (S. 928, Ze. 24 f.) im Gegensatz zur Wolffschen und Meierschen Auffassung des Urteils als logische Relation von Begriffen. Es sei nur eine Bemerkung bezüglich S. 121 (Anmerkung 458) erlaubt: Kant wurde 1778 vom Minister von Zedlitz auf den Lehrstuhl Meiers, nicht auf den ehemaligen Lehrstuhl Wolffs berufen, wie von Bianco behauptet (der übrigens nach Wolffs Rückkehr nach Halle an einen juristischen Lehrstuhl gekoppelt war).

Die Einleitung Biancos erstreckt sich über insgesamt 88 Seiten und läßt sich deshalb gleichsam als eine kleine Monographie über die *Wiener Logik* ansehen. Nach einer umfangreichen einleitenden Bemerkung zum Forschungsstand bezüglich des Kantischen Logikcorpus (S. XI–XXXVIII) geht Bianco ins Detail der *Wiener Logik*. Er informiert über das Manuskript (S. XXXVIII–LIII) sowie über den Inhalt der Vorlesung und ihrer Beziehung zur *KrV* (S. LIII–LXXXI). Der größte Beitrag von Biancos Ausgabe liegt aber unzweifelhaft in seinem Versuch, die Datierung der *Wiener Logik* über die Ergebnisse Norbert Hinskes hinaus möglichst genau einzugrenzen (S. XLI–LIII). Bianco setzt sich zunächst für Hinskes Vorschlag ein, man sollte

die *Wiener Logik* weder zu spät (wie Jerusalem und Lehmann, die sie in den neunziger Jahren datieren) noch zu früh (wie Brandt, Stark und Pinder, die sie um 1780 datieren), sondern 1780 als *terminus a quo* und als *terminus ad quem* 1782 annehmen (S. XLI; vgl. Norbert Hinske, „Einleitung“ in: *Kant-Index: Band 5: Stellenindex und Konkordanz zur „Wiener Logik“*. Erstellt in Zusammenarbeit mit Heinrich P. Delfosse und Michael Oberhausen unter Mitwirkung von Hans-Werner Bartz, Christian Popp, Tina Strauch und Michael Trauth. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1999, S. XX–XXIV). Bianco fügt aber daraufhin ein Element hinzu, das den *terminus a quo* nach dem Erscheinen der *KrV* versetzt, d. h. nach 1781. Es handelt sich dabei um einen Verweis Kants, der in dem folgenden Satz versteckt ist: „Kein Volk auf der Welt hat eher angefangen zu philosophiren, als die Griechen, indem kein Volk durch Begriffe, sondern alle durch Bilder dachten [...] Die Aegyptische Weisheit ist lauter Kinderspiel gegen die griechische, und neuere Autoren haben bewiesen, daß die Aegypter zwar viele Feldmesser gehabt, die nach gewissem angenommenem Maße das Feld ausmaßen, aber nichts von der Mathematik verstanden“ (a. a. O., S. 800, Ze. 35–801, Ze. 4). Sich auf Michelis Untersuchungen hinsichtlich einer Parallelstelle aus der *Metaphysik* Volkmann (Akademie-Ausgabe, Bd. 28, S. 368, Ze. 37f.; vgl. Giuseppe Micheli, *Kant storico della filosofia*, Padua 1980, S. 169) stützend, zeigt nun Bianco, daß die zitierte Stelle aus der *Wiener Logik* einer Schrift Christoph Meiners entstammt, nämlich dem ersten Band der *Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom* (2 Bde., Lemgo 1781–1782), der 1781 erschien (S. XLIX). Da aber Kant sehr unwahrscheinlich Meiners Werk gleich nach seiner Veröffentlichung lesen konnte, und da er im Wintersemester 1781/82 die *Metaphysik* und die *Logik* erst wieder im Sommersemester 1782 las, so vermutet Bianco, daß sich der *terminus a quo* ins Frühjahr 1782 versetzen läßt (S. LII). Angesichts der Tatsache, daß sich der *terminus ad quem* wegen der Parallelstellen, die die *Wiener Logik* mit der *Logik Hoffmann* und der *Logik Hechsel* verbinden, unbestritten im Herbst 1782 gesetzt wird (S. XLVIII), erreicht Bianco sein Ziel, eine möglichst genaue Datierung der *Wiener Logik* vorzulegen.

Riccardo Pozzo, Washington, D. C.

Reinhard Brandt: *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798). Hamburg: Felix Meiner Verlag 1999 (Kant-Forschungen, Bd. 10), 543 Seiten.

Die allgemeinen Absichten des von Reinhard Brandt vorgelegten Kommentars zu Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* lassen sich vielleicht am treffendsten durch die beiden Sätze charakterisieren: „Kants Anthropologie ist [...] von einer esoterischen Dichte, so daß es des aufschlüsselnden Kommentars zum Verständnis auch häufig einfach scheinender Passagen bedarf“ (44). Sie „wird hier kommentiert als ein Dokument der Selbstverständigung des Menschen am Ende des 18. Jahrhunderts“ (46). Aufschlußreich für die Anlage des Kommentars im einzelnen dagegen ist die Rede von dem „Kommentar in der Akademie-Ausgabe“ (44) – gemeint sind die „Sachlichen Erläuterungen“ von Oswald Külpe (VII 356–370), an denen sich Brandt offenbar weitgehend orientiert. Absicht des Kommentars ist dem-

gemäß nicht so sehr die Analyse des Aufbaus und der Gedankenführung der einzelnen Paragraphen, sondern vielmehr die Sammlung von Literaturhinweisen unterschiedlichster Art. Während die Erläuterungen Külpes jedoch von militärischer Kürze sind, ist der Kommentar Brandts von epischer Breite. Er enthält insbesondere problem-, ideen-, begriffs- und quellengeschichtliche Angaben, Querverweise auf Parallelstellen in Kants Werken, Nachlaß und Vorlesungsnachschriften, gelegentliche Hinweise auf Sekundärliteratur, Privatmeinungen des Kommentators zu diesem oder jenem und nicht zuletzt Angaben zum Rostocker Anthropologiemanuscript. Zitiert wird in aller Regel nach den lateinischen, französischen, englischen und spanischen Originaltexten (ab und an auch, mit den heute üblichen Akzentfehlern, nach den griechischen). Für den Sprachkundigen ist solcher Mut zum Original eine Erquickung, für diejenigen dagegen, die der betreffenden Sprache nicht mächtig sind, vermutlich eine kaum zu überwindende Hürde. Ein Stilbruch ist es, daß Leibniz plötzlich (156) in englischer Übersetzung zitiert wird.

Die Unterschiedlichkeit der verarbeiteten Materialien, die in buntem Wechsel aufeinander folgen, führt zu einem etwas unübersichtlichen Bild. Welche Auskunft man im Einzelfall zu erwarten hat (und welche nicht), ist schwer vorauszusehen. Der Kommentar zeigt auf seine Weise die Gefahren der modernen Datenverarbeitung. Sie verführt offenbar nur zu leicht dazu, alles und jedes, was man nun einmal in den Rechner eingespeichert hat, auch in voller Länge in Buchform auszudrucken. Das Bewußtsein, daß es der geistigen Anstrengung bedarf, um sich kurz zu fassen und doch alles wesentliche zum Ausdruck zu bringen (in brevitate labor), geht dabei mehr und mehr verloren. Im vorliegenden Fall trägt jedenfalls nur ein relativ kleiner Teil des angesammelten Materials wirklich texterschließenden, d.h. kommentierenden Charakter. Der Leidtragende ist der Kommentarbenutzer. Er sollte sich von vornherein darauf einstellen, daß nur ein bescheidener Teil des Kommentars auf seine unmittelbaren Fragen Antwort geben wird. Wer nur rasch eine knappe und präzise Auskunft sucht, sollte sich daher auch weiterhin zunächst an die „Sachlichen Erläuterungen“ der Akademie-Ausgabe halten, die in ihrer Art ein Meisterwerk sind.

Was die erhaltene Handschrift (H) von Kants *Anthropologie* angeht, ein Ausnahme- und Glücksfall der Kantrezeption, der die Lektüre zugleich erleichtert und erschwert, so wird der Kommentar insbesondere durch zwei aufs engste miteinander verknüpfte philologische Annahmen geprägt, nämlich erstens, daß es sich bei dem Rostocker Anthropologiemanuscript um Kants „Reinschrift“ handle (20), von der dann ein uns unbekannter Schreiber eine Abschrift angefertigt habe, und zweitens, buchstäblich, „daß Kants Durchsicht [jener Abschrift] sich auf einen Vormittag beschränkte“ (29). Die erste Annahme wird von Brandt ohne jede Begriffs-erklärung oder Begründung eingeführt, die zweite stützt sich auf einen Satz in Johann Friedrich Abeggs *Reisetagebuch von 1798* (ebd. 146), der die verschiedensten Auslegungen zuläßt, den ein erfahrener Philologe aber schwerlich im Sinne Brandts verstehen dürfte. Beide Annahmen zusammengekommen führen zu dem Ergebnis, daß wir über keinen authentischen Text von Kants *Anthropologie* verfügen, auf den wir unbesehen zurückgreifen könnten (vgl. 31).

Die erste Annahme Brandts steht nicht nur im Widerspruch zu den bisherigen Ergebnissen der philologischen Arbeit – Külpe und Schöndörffer, der Herausgeber des Werkes im Rahmen der Ausgabe von Cassirer, sprechen behutsam von „Original-

manuscript“ (VII 354) bzw. „Originalhandschrift“ (Casirer VIII 517) –, sie steht auch im Widerspruch zum Charakter der Handschrift, wie sie von Brandt selber immer wieder beschrieben wird (vgl. 25 f. und passim). Nicht zuletzt die zahlreichen Randnotizen der Handschrift, in denen sich Kant stichwortartige Gedächtnisstützen für spätere Ausführungen gemacht hat, zeigen, daß wir es hier nicht etwa mit einer Reinschrift zu tun haben, sondern eher mit einem Rohmanuskript, das nach der Abschrift noch einer intensiven Durcharbeitung bedurfte und auch von Anfang an darauf angelegt war. Im übrigen finden sich in der Weischedel-Ausgabe (was der Kommentar vielleicht doch hätte erwähnen sollen) vier ganz verschiedene Faksimileseiten der Handschrift, so daß sich jeder leicht ein eigenes Bild machen kann (vgl. 45).

Um die zweite Annahme Brandts zu widerlegen, hätte wohl schon ein Blick in die Handschrift von Kants *Erster Einleitung in die Kritik der Urteilkraft* genügt, die seit 1965 in Faksimile und Transkription vorliegt. Die Ergänzungen Kants sind dort von der Abschrift Kieseewetters durch verschiedene Drucktypen unterschieden. Die Handschrift zeigt, mit welcher Sorgfalt Kant die angefertigte Abschrift noch einmal durcharbeiten pflegte. Es besteht kein vernünftiger Anlaß, anzunehmen, daß Kant 1798 im Falle seiner *Anthropologie* grundsätzlich anders vorgegangen sei. Daß die Handschrift dennoch an einer Vielzahl von Stellen gegenüber der Druckfassung der ersten Auflage von 1798 unzweifelhaft den besseren Text bietet, deckt sich mit der Erfahrung, die leider fast jeder Autor mit seinen eigenen Texten machen muß, auch wenn Kants fortgeschrittenes Alter die Probleme verschärft haben mag.

Solche Grundsatzentscheidungen sind für die praktische Arbeit des Kommentierens nicht ohne Belang. Nur ein Beispiel für viele: Zu dem in der ersten Auflage gegenüber H ergänzten Satzteil „zu jemanden, der ihm zu seinen vorteilhaft bekannten Söhnen gratulierte“ (VII 211) heißt es im Kommentar: „Redseliger Zusatz von A 1“ (304). Jeder mag selbst prüfen, ob dieses Urteil zutrifft oder ob es sich hier nicht vielmehr um eine witzige Zuspitzung der erzählten Anekdote handelt, eine Zuspitzung, die ganz gut zu Kant paßt. Vielleicht ist Brandt die Pointe entgangen. Aber wie immer die Antwort auch ausfallen mag: Welchem Leser ist eigentlich mit einem derartigen Kommentar gedient? Alle notwendigen Angaben finden sich ja bereits in den „Sachlichen Erläuterungen“ und den „Lesarten“ der Akademie-Ausgabe.

Im einzelnen zeigt der Kommentar mancherlei Merkwürdigkeiten, um das herbe Wort der Mängel soweit möglich zu vermeiden. Merkwürdig ist z.B. das lange „Literaturverzeichnis“ (509–543), und zwar nicht nur wegen seiner Fehler und Flüchtigkeiten. Bei der „Primärliteratur“ (509–526) vermißt man z.B. Namen wie Johann Joachim Spalding (der dem Jahrhundert das Stichwort der Bestimmung des Menschen geliefert hat), von der einschlägigen Sekundärliteratur dazu zu schweigen, oder Gottfried Immanuel Wenzel (dessen Schriften insbesondere für die systematische Einordnung der Anthropologie von Interesse sind). Bei der „Sekundärliteratur“ (526–543) fehlen merkwürdigerweise die Beiträge von Emil Arnoldt (der z.B. das Verhältnis von praktischer und pragmatischer Anthropologie eingehend erörtert hat), die noch immer lesenswerte Arbeit von Aloys Neukirchen oder der große Anthropologieartikel von Odo Marquard im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*. Vom Rezensenten dagegen werden gleich fünf oder sechs Titel aufgeführt, nur die einschlägigen fehlen. Das wäre nicht der Rede wert, wenn der Rezen-

sent in seinem Sammelband *Kant als Herausforderung an die Gegenwart* (99–105) nicht ausführlicher auf das Problem der systematischen Einordnung der pragmatischen Anthropologie in das Ganze der kritischen Philosophie (vgl. 8) eingegangen wäre. In einer Monographie könnte man über solche Merkwürdigkeiten mit leisem Kopfschütteln hinweggehen. In einem Kommentar aber grenzen sie an Etikettenschwindel. Wer 186,- DM für einen Kommentar ausgibt, möchte nicht mit ein paar geistreichen, weder richtigen noch falschen sondern beliebigen Exkursen über dieses oder jenes abgespeist werden, so interessant das alles auch sein mag, sondern sucht zunächst einmal verlässliche Auskunft über den Weg und Stand der Forschung. Freilich gewinnt man gelegentlich den Eindruck, daß die Frage nach dem Stand der Forschung nicht gerade zu jenen Problemen zählt, die Brandt brennend interessieren. „Was der Stand der Forschung ist, bestimme ich.“

Merkwürdig ist die Standhaftigkeit, mit der Brandt sich weigert, von den philologischen Fortschritten der Ausgaben von Cassirer und Weischedel Notiz zu nehmen, und das, obwohl Külpe in der Akademie-Ausgabe doch ausdrücklich erklärt hatte: „Die Bemerkungen am Rande dieses Manuscripts sind theilweise so schwer zu lesen, dass einige Stellen von mir nicht entziffert werden konnten“ (VII 355). So bringt z. B. erst Schöndörffer die Randnotiz: „Wenn die Moral nicht vor der Religion vorhergeht, so macht sich diese zum Meister über jene und die Staatsgewalt ist in den Händen der Glaubenslehrer und Priester“ (Cassirer VIII 596; Weischedel VI 690 Anm. 4). Das trägt nicht wenig zum Verständnis von VII 333, 14 ff. bei. Bei Brandt ist davon nichts zu finden, ja die Ausgabe von Schöndörffer, ein Meilenstein der Kantphilologie, wird bei der Primärliteratur (517) nicht einmal genannt. Die Randnotiz zu VII 247, 9 (VII 408) wird von der Weischedel-Ausgabe (die als Studien-Ausgabe selbstverständlich nicht alle Varianten verzeichnen konnte) um eine ganze Zeile erweitert (VI 574 Anm. 5); auch das wird vom Kommentar nicht erwähnt. Die schwer zu lesende Randnotiz zu VII 303, die Külpe wohl nicht „übersehen“ hat, sondern nicht entziffern konnte, wird nur unvollständig, wenn nicht gar verstümmelt wiedergegeben (291; vgl. Weischedel VI 514 Anm. 6). VII 396, 3 ist zu lesen „Vorstellungen“ (Weischedel VI 417 Anm. 5), nicht „Vorstellung“ (137); usw. usw. Ohnehin ist schwer einzusehen, warum der Kommentar zahlreiche Passagen aus den „Ergänzungen aus H“ der Akademie-Ausgabe (VII 395–415) noch einmal abdruckt, gelegentlich sogar gleich zweimal hintereinander (166f.), wenn er eine Vielzahl von Ergänzungen der späteren Ausgaben nicht aufnimmt. Hier wie an anderer Stelle handelt es sich nicht etwa um einen „Fortschritt“ (31), sondern um einen Rückschritt hinter den bereits erreichten Stand der Forschung um rund achtzig Jahre.

Merkwürdig ist die Beliebigkeit, mit der Brandt das Rostocker Anthropologiemanuscript heranzieht oder ignoriert. Das beginnt gleich auf der ersten Seite der Handschrift. Ursprünglich hatte Kant geschrieben: „Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine *Person* und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. von *Sachen*, dergleichen die vernunftlosen Thiere sind und mit denen man schalten und walten kann, unterschiedenes Wesen“ (VII 127). Erst nachträglich hat Kant am Rand hinzugefügt: „erhebt ihn *unendlich*“, „*nach Belieben* schalten und walten“, „*durch Rang und Würde ganz* unterschiedenes Wesen“. Das gibt diesen Formulierungen,

zumindest was das Selbstverständnis Kants angeht, ein besonderes Gewicht; sie sind wohlüberlegt. Nicht von ungefähr hat die Weischedel-Ausgabe gerade diese Seite als Faksimile-Seite ausgewählt. Im Kommentar ist von alledem nicht die Rede. Statt dessen heißt es (ohne Belege): „Die Kennzeichnung der Kluft zwischen dem Menschen und der übrigen Schöpfung durch das Inkommensurabilitäts-Prädikat ‚unendlich‘ gehört [...] zur Tradition“ (105 f.). – Von den vom Rezensenten angeführten Varianten der Handschrift, die unzweifelhaft den besseren Text bieten (*Die Kantausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften und ihre Probleme*, 236 f.) wurde nur VII 304, 17 berücksichtigt. In der neuen Textausgabe der *Anthropologie* in der Philosophischen Bibliothek des Felix Meiner-Verlages ist selbst dieser putzige Fehler stehengeblieben.

Der Kommentar enthält eine Unzahl von – zum Teil außerordentlich wertvollen – Hinweisen. Um so merkwürdiger ist es, daß so vieles Naheliegende nicht in ihm zu finden ist. Bei der hochaktuellen Erörterung des Problems der Mündigkeit z. B. heißt es in der *Anthropologie*: „Staatsoberhäupter nennen sich *Landesväter*, weil sie es besser als ihre *Unterthanen* verstehen, wie diese glücklich zu machen sind; das Volk aber ist seines eigenen Besten wegen zu einer beständigen Unmündigkeit verurtheilt“ (VII 209). Irgendeinen Hinweis auf Kants Paternalismuskritik in der Abhandlung über den *Gemeinspruch* (VIII 290 f.; 302) sucht man vergeblich. Es fehlt aber auch ein Verweis auf Ernst Ferdinand Klein, dessen Schrift über *Freyheit und Eigenthum* (vgl. ebd. 182 f.) Kant in dieser Frage wohl nachhaltig beeinflusst hat. – Bei den lesenswerten Ausführungen zum Stichwort ‚Pedant‘ (168) fehlt jeder Hinweis auf das Logikcorpus, das nicht nur schon Bekanntes wiederholt, sondern Kants Bild des Pedanten um neue Züge bereichert. Zu VII 137, 7f. wäre auf La Rochefoucauld hinzuweisen (in der Königsberger Ausgabe von Friedrich Schulz 95 f.).

Merkwürdig ist schließlich auch der Umgang des Kommentars mit Alexander Gottlieb Baumgartens *Psychologia empirica*, die Kant in seinen Anthropologievorlesungen als Compendium gedient hat. Zwar erklärt Brandt mit Recht: Kants eigene Quelle im Bereich der Philosophie „ist vor allem die ‚empirische Psychologie‘ von Alexander Baumgarten [sic!], die Kant vielfältig benutzt, ohne daß der Name Baumgartens noch fällt“ (71; vgl. 84 und 31), und kommt immer wieder auf diesen Autor zurück. Bei der Umsetzung jener Einsicht aber bleibt der Kommentar – wie leider auch der Band XXV der Akademie-Ausgabe – weit hinter dem Erforderlichen zurück. Baumgarten ist es ja gewesen, der Kant auf weiten Strecken die Gliederung und die Stichworte für seine eigene, pragmatische Anthropologie geliefert hat, man vergleiche nur den Paragraphen 648 bei Baumgarten mit dem Abschnitt „Von den Talenten im Erkenntnißvermögen“ (VII 220 ff.) bei Kant. Warum Kant z. B. von dem Problem der Zerstreung völlig unvermittelt zu dem der Mündigkeit übergeht (VII 206 ff.), wird überhaupt nur verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Baumgarten beide Themen in seiner *Psychologia empirica* (§§ 638, 639) unmittelbar nacheinander behandelt. Nur wenn man Paragraph für Paragraph analysiert, wo Kant in seiner *Anthropologie* die Stichworte Baumgartens aufnimmt und wo er eigene Wege geht, werden wichtige Passagen des Werks verständlich. Nur so läßt sich auch konkretisieren, was Kant mit seinem Titelbegriff des Pragmatischen im Schilde führt. Der Kommentar ist trotz wichtiger Ansätze weit davon entfernt.

Was die genuin philosophischen Probleme der Kantischen Anthropologie angeht, für deren Lösung alle philologische Arbeit ja immer nur die Vorbedingungen schaf-

fen kann, so vermißt man bei Brandt oft den langen Atem. Auch hier nur ein Beispiel für viele: Es ist geradezu mit Händen zu greifen, daß Kant in seiner *Anthropologie* eine andere Theorie der Erkenntnis vor Augen hat als in der *Kritik der reinen Vernunft*. Während in der *Anthropologie* die Idee der Analysis im Mittelpunkt steht, ist es in der *Kritik* die Idee der Synthesis. Zur Erklärung dieser in der Tat beirrenden Divergenzen lassen sich die verschiedensten Strategien denken. Eine von ihnen wäre der Rückgriff auf Kants Entwicklungsgeschichte. Noch Ende der siebziger Jahre heißt es in der Enzyklopädievorlesung: „Der größte und wichtigste Theil der Philosophie besteht in der Analysis der Begriffe die wir schon haben“ (XXIX 18). Ähnlich gelagerte Äußerungen finden sich z.B. noch im Wintersemester 1781/82 [?] in der *Menschenkunde* (XXV 871). Eine andere mögliche Strategie wäre der Hinweis auf Kants so oft diskutiertes ‚Doppelleben‘, seine eigentümliche Trennung zwischen philosophischem Autor und akademischem Lehrer in seiner eigenen Person. So oder so zeigt sich, daß jede einseitige Auslegung der Erkenntnis am Leitfaden der Synthesis eine Engführung ist. Dagegen hilft es wenig, an einzelnen Äußerungen der *Anthropologie* herumzumäkeln (vgl. 148 ff.). Es ist der unterschiedliche Duktus der Erkenntnistheorie als ganzer, der des Kommentars bedarf.

Manche Teile des Kommentars werden von der hier geäußerten Kritik freilich kaum berührt. Brandt ist ein belesener, kultivierter und sprachkundiger Mann. Es wäre geradezu ein Wunder, wenn ihm zu einem Werk wie Kants *Anthropologie* nichts einfiele. Im Gegenteil: Der Kommentar ist voll von Trouvaillen unterschiedlichster Art. Der Rezensent gesteht gern, daß er aus seinem Studium unglaublich viel gelernt hat. Als besondere Leckerbissen seien hier nur die Ergänzungen zu dem Stichwort „Skotison“ (VII 137) oder zu dem Begriffspaar ‚Egoismus-Pluralismus‘ (VII 128 ff.) genannt (137f. und 118). Wer sich ernsthaft mit Kants *Anthropologie* beschäftigen will, wird daher nicht darum herumkommen, sich durch den Kommentar hindurchzukämpfen. Da Brandt mit wenig einleuchtenden Gründen (47) auf alle Indices verzichtet hat, steht freilich zu befürchten, daß viele seiner Funde unbemerkt bleiben werden.

Norbert Hinske, Trier